زُبْدَة الحَقَائِق

ويليه

رسالة شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان

كلاهما تأليف

عين القضاة الشيخ أبي المعالي عبد الله بن محمد
الميانجي الهمذاني
المتوفى ٥٢٥ هـ

ضبطهما وصححهما وعلق عليهما

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

DKI
دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

زبدة الحقائق

ويليه

رسالة

شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان

كلاهما تأليف

عين القضاة الشيخ أبي المعالي عبد الله بن محمد الميانجي الهمذاني

المتوفى ٥٢٥ هـ

ضبطهما وصححهما وعلق عليهما

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **ZUBDAT AL-HAQĀ'IQ**
followed by **ŠAKWĀ AL-ĞARĪB 'AN AL-'AWṬĀN ILA 'ULAMĀ' AL-BULDĀN**
(two books in Sufism)
classification: Sufism
Author: 'Ayn al-quḍāt al-Hamaḏāni
Editor: Dr. 'Āṣim Ibrāhīm al-Kayyāli
Publisher: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages: 192
Year: 2008
Printed in: Lebanon
Edition: 1st

الكتاب: زبدة الحقائق
يليه: رسالة شكوى الغريب عن الأوطان
إلى علماء البلدان
التصنيف: تصوف
المؤلف: عين القضاة الميانجي الهمذاني
المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي
الناشر: دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 192
سنة الطباعة: 2008
بلد الطباعة: لبنان
الطبعة: الأولى

ISBN 2-7451-4187-2 (10 dig)
ISBN 978-2-7451-4187-3 (13 dig)

دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon
No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban
Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٨م - ١٤٢٩ هـ

دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax:+961 5 804813
P.o.Box:11-9424 Beirut-lebanon
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون ، القبة
مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨١٠/١١/١٢ ٨٠٤ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨١٣ ٨٠٤ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
sales @al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الوجود الحق المبين، واجب الوجود الذي لا يتصور عليه العدم، المستغني عن كل ما سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه، الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، أخرج الممكنات من حضرة علمه الغيبي الجبروتي إلى عالم ملكه الشهادي الحسي لا تدركه البصائر والأبصار من حيث ذاته، و﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: 22-23] من حيث أسماؤه وصفاته.

والصلاة والسلام على عبده وحبيبه وخاتم أنبيائه ورسوله المبعوث رحمة للعالمين، بما بعث لهم به من الدين الكامل الجامع للمقامات الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان، المقابلة لما في الإنسان من نفس وقلب وروح، والمقابلة بدورها لعوالم الملك والملكوت والجبروت، فهو الخليفة الحقيقي والإنسان الكامل الجامع لتجليات الجمال والجلال، لذا أقامه الله تعالى مقامه فقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النِّسَاء: 80] وقرن بيعته ﷺ ببيعته تعالى فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن﴾ [الفَتْح: 10] وقرن عزته تعالى بعزته ﷺ فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنَافِقون: 8] وقرن إجابته تعالى بإجابته ﷺ فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفَال: 24].

وعلى آله الطيبين الطاهرين من رجس رؤية سراب الأغيار المتحققين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزَاب: 33] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرَّحمـٰن: 26-27] وقوله تعالى: ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ

يجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: 39].

وعلى أصحابه المقربين المتخلقين بأنوار مقامات حبيبهم المختار، المتجلية بالأنفس والآفاق مصداقاً لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: 53].

وبعد ففي إطار البحث عن فلسفة الحقائق الوجودية الثلاث: الله والكون والإنسان وما كتبه علماء التصوف الربانيون في ذلك ضمن مشروع إحياء التراث الإسلامي الصوفي بتحقيق مخطوطاته وإعادة نشر كتبه بعد ضبطها وتنقيحها وتصحيحها والتعليق عليها خدمة للركن الثالث من أرجان الدين الإسلامي الكامل الذي هو الإحسان، مقام التربية والسلوك إلى ملك الملوك، وعلام الغيوب. نقدم للقراء الكرام كتابين جليلين لأحد العلماء الربانيين الذي كان الناس يعتقدون فيه ويتبركون به الشيخ عبد الله بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي الميانجي أبو المعالي بن أبي بكر، من أهل (همذان) اشتهر بعين القضاة، والمقتول ظلماً سنة خمس وعشرين وخمسمائة، فقد قال عندما أرادوا قتله: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: 227] هذا وسنذكر ترجمته لاحقاً.

والكتابان هما: زبدة الحقائق ورسالة شكوى الغريب. أما كتاب (زبدة الحقائق) فأراد مؤلفه أن يذكر فيه ما انتهى إليه نظر العقول في العلم بذات الله وصفاته دليلاً وبرهاناً وشهوداً وعياناً، والإيمان بحقيقة النبوة وباليوم الآخر، والعلم بأحوال النفس وأطوارها ومواضيع أخرى موزعة على مائة فصل.

وأما كتاب (رسالة شكوى الغريب) فقد كتبها في سجن بغداد سنة 525 هجرية قبل موته شكى فيها مكائد بعض علماء عصره المنافسون له، وَرَدّ على الشبهات التي اتهموه بها والتي أدت إلى قتله بعد اتهامهم له بالكفر والزندقة، فقد جمعت الرسالة المباحث التالية: شوق وحنين، نكبات الدهر، النبوة والولاية، المريد والشيخ، الحسد من كبائر المهلكات، التعصب، المصطلحات العلمية والصوفية، علم المجاهدة، أعلام الصوفية، الشطحات الصوفية، علم التصوف، العلم بالله ومعرفته تعالى، كلام العشاق، شرائط

التأويل، مؤلفات عين القضاة.

وفي الختام لا بد من الإشارة إلى أن كتب التصوّف الإسلامي تساعد المُريد على الاطّلاع على الأحوال والمقامات، التي يمرّ بها السالك إلى الله تعالى، كما يطّلع على الحكم والقواعد الصوفية، التي يستلهم منها كيفية التحقّق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ۝٩٩﴾ [الحجر: 99]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب، وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض، لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار مقامات الدين الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان، الشريعة والطريقة والحقيقة، المُلْك والملكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء». وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

هذا ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين ومن أنوار أسرار ما تعبدّنا الله به على لسان نبيّه ﷺ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ۝٢١﴾ [الأحزاب: 21]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: 3-4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩﴾ [النساء: 69] لننال السعادة الحقيقة المتمثّلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: 22-23].

كتبه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة المؤلف

عين القضاة الهمداني

هو الشيخ عبد الله بن محمد بن علي بن الحسن بن علي الميانجي (نسبة إلى ميانة بلد بأذربيجان) الهمداني السهروردي، كنيته أبو المعالي وأبو الفضل، ولقبه عين القضاة.

قال فيه ابن السمعاني: إنّ عين القضاة أحد فضلاء العصر، ومَن به يُضرَب المثل في الذكاء والفضل، كان فقيهاً فاضِلاً، وشاعراً مفلقاً، رقيق الشعر.

وقال السبكي: إنّه صنَّف في فنون من العلم، وكان حَسَن الكلام والجمع فيها، وكان الناس يعتقدونه، ويتبرَّكون به، وظهر له القبول التامّ عند الخاصّ والعامّ، حتى حسدوا إصابته عين الكمال.

وقال ظهير الدين البيهقي: كان عين القضاة من تلامذة عمر الخيّام، وتلامذة الإمام أحمد الغزالي، وتابعه على ذلك حاجي خليفة في كشف الظنون.

لم يعثر المؤرِّخون على تاريخ ولادته، أما وفاته فكانت في سنة 525 هجرية.

قال السبكي: صُلِبَ عين القضاة أبو المعالي ظُلماً ببلدة همذان ليلة الأربعاء سنة خمس وعشرين وخمسمائة هجرية. وقال: سمعت أبا القاسم محمود بن أحمد الروياني بأندواية يقول: لما قَرُب قتل عين القضاة، وقُدِّم إلى الخشبة قال: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشُّعَراء: 227].

مصنّفاته:

ترك الشيخ عين القضاة الهمداني مصنفات عدة منها (مدار العيوب) و(زبدة الحقائق في كشف الدقائق) وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا و(الرسالة اليمنية) و(شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان) وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا و(شرح الكلمات) و(قرى العاشي إلى معرفة العوران والأعاشي) و(المفتلذ من التصريف) و(أمالي الاشتياق في ليالي الفراق) و(منية الحيسوب) و(غاية البحث عن معنى البعث) و(صولة البازل الأمون على ابن اللبون) و(نزهة العشاق ونهزة المشتاق).

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة]

الحمد لله على نِعَم متواصلة أرعى أطراف النهار رياضَها، ومِنَح مُترادفة أرِدُ آناء الليل حياضها؛ وأصلّي على سيّد وُلْد آدم وخير من زيَّن بجماله العالم، محمّد صاحب شريعة الإسلام وداعي الثقلين إلى دار السلام، وعلى آله المهتدين بأنواره وأصحابه المقتدين بآثاره.

وبعد فهذه اللُمعة موسومة (**بزبدة الحقايق**) مشتملةٌ على كشف الغطاء عن الأصول الثلاثة التي تعبّد بها كافة الخلائق. وقد أودعتها مائة فصل ووشحتها بنُكتٍ دقيقةٍ من كل أصل. وهي عدّةٌ كاملةٌ للطالبين في أصول الدين وغُنية وافية بمقاصد السالكين من علم اليقين إلى عين اليقين. وقد ذكرت في (الرسالة العلائية) التي عملتها في مذهب السلف الصالحين ـ رضي الله عنهم وعن من سلك طريقهم أجمعين ـ ما لا يَستغني عن اعتقاده العوام في تلك الأصول؛ أمّا الذي يشفي غليل الخواص فقد أعربت عن بيانه في هذه الفصول.

وقد استخرت الله عزّ وجلّ في إملائها فسلّط عليَّ خواطر لم أجد بُداً من إمضائها؛ ولو أن الخيرة كانت في ذلك لما انتهج القدر بي هذه المسالك. فما استخار عبدٌ في أمرٍ من أمور الدين والدنيا إلاّ يسّرت له فيه أسباب الوصول إلى درجته العليا.

ولقد كان إخواني يتوقعون ذلك مني إذ كنت مشتغلاً بتحصيل العلم واستفادته، وقد أكببت طول الليل والنهار على استزادته. ثمّ انقطع طمعهم عن ذلك بعدما أضربت عن طلب العلم صفحاً وطويت دون الإقبال عليه كشحاً. فصارت نَفرة القَلب عنه إلى حدٍّ كنت أستبعد معه من نفسي أن أتفرَّغ يوماً

لتمهيد تأليفٍ، أو أشتغل بتأسيس تصنيف. وكان القلب في لجّة بحرٍ لا ساحل له، وقد غرق فيه الأوّلون والآخرون؛ وليس لهم معتصَمٌ يُعوَّل عليه، ولا مُستمسَك يُلجأ إليه. ثم إني رأيت بعض المخلصين من إخواني تتشوق نفسه إلى الإحاطة بمنتهى نظر العلماء في أُصول الدّين، وموقف أقدام السالكين في طريق البراهين؛ فلمّا رأيته محتاجاً، في طريقه الذي هو بصدده إليه، وقفت بضع أيّام من العمر عليه. وقد تشوّشت عليَّ أحوال القلب بسببه، ولكن وَطَّن نفسي على احتمال ذلك صدقُ طلبه. على أنّي لمّا استخرت الله ـ عز وجلّ ـ قطع الخواطر الدَّافعة عنّي بتقديره، وسخّرني لهذا الأمر فلم أجد مدفعاً لتسخيره.

ثم كان القلب يطمئن إلى قوله ـ عليه الصلوٰة والسلام ـ: **«ما خاب من استخار»**[1]. فابتدأت بإملاء هذه الفصول وقد قدّمت عليها مقدّمة تتضمّن بيان الباعث الأصليِّ على إملائها، وأختمها بخاتمةٍ تشتمل على ذكر الوظائف التي لا بدَّ للنَّاظر في هذا الكتاب من أن تكون موجودة فيه، حتى تعظم فائدته من مطالعته. والله تعالى ينفع به كل من ينظر فيه، ويؤيّدُ باطنه بصفاء يستوعب به معناه ويستوفيه؛ فهو المُسْتمسَكُ بعروة أنعامه والمستعان في كلِّ أمرٍ على كماله وإتمامه، وهو حسبي ونعم الوكيل.

(1) رواه الطبراني في الأوسط عن أنس برقم (6627) [6/ 365] وفي الصغير برقم (980) [2/ 175] والقضاعي في مسند الشهاب، (514 ما خاب من استخار، حديثه في (774) ورواه غيرهما ونصه كاملاً: «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار ولا عال من اقتصد».

مقدمة في بيان الباعث الأصلي على إملاء هذه اللمعة

إنَّ الذي دعاني إلى ذلك غرضان مهمَّان:

الغرض الأول:

[تلبية حاجة الإخوان الملحة]

إنَّ جماعةً من إخواني، وفقني الله للقيام بحقوق صحبتهم وصداقتهم ونهض بي لأداء ما يجب عليَّ في رفقتهم، كانوا يقترحون عليَّ إملاء فصولٍ أذكر فيها ما ينتهي إليه نظر العقول في العلم بذات الله - عزَّ وجلَّ - وصفاته والإيمان بحقيقة النبوَّة وباليوم الآخر. وأنَّ أنظم هذه المعاني في سلك ألفاظٍ يروق الفصيح إيجازُها، ويروع الناظر المستقلّ بالنظر إعجازُها. وكانت عوائق الزمان وصروف الحدثان تشغلني عن القيام بما حامت رغباتهم عليه وتوجّهت هممهم إليه.

ثمّ لمَّا رأيتهم يحتاجون غاية الإحتياج إلى ذلك خصوصاً في الإيمان بحقيقة النبوَّة وحقيقة الصفات الموصوف بها فاطر السمٰوات والأرض، رأيت صرف العناية إلى بيان ذلك أهمّ الأمور.

ولقد ذكرت في النبوَّة وما يتعلّق بها من المقدّمات العلمية في رسالتي الموسومة (**بغاية البحث عن معنى البعث**) ما يشفي غليل الطالب المستفيد ويكفي الناظر المستبدّ بنظره السديد. ولكن لما كان الإيمان بحقيقة النبوّة إذ ذاك مستنداً إلى علم اليقين ومتلقّى من طرق البراهين؛ وحاصل ما يدركه العقل من حقيقة النبوّة يرجع إلى إثبات وجود شيءٍ للنبي بطريقٍ جملي من غير إدراك شيءٍ من حقيقة ذلك الشيء وماهيَّته؛ وهذا الإيمان بعيدٌ جداً من الإيمان الذي يحصل لصاحب الذوق بحقيقة النبوّة. ويكاد يكون التصديق المستفاد من العلم بحقيقة النبوّة شبيهاً بتصديقٍ يحصل لمن لا ذوق له في الشعر بوجود شيءٍ مجمل، فإنَّ من لم يُرزق ذوق الشعر قد يتمكّن أيضاً من

تحصيل اعتقاد ما بوجود شيءٍ لصاحب الذوق، ولكن يكون ذلك الاعتقاد بعيداً عن حقيقة الخاصيّة التي يختص بها صاحب الذوق.

وكنت إذ أمليت تلك الرسالة ابن إحدى وعشرين سنة وأنا الآن ابن أربع وعشرين سنة ولقد أفاضت عليَّ الرحمة الأزليَّة في هذه السنين الثلاث من أنواع المعارف الغيبيَّة ونفائس الأحوال الكشفيَّة ما يتعذَّر عليَّ شرحه ووصفه؛ وأكثر ذلك مما يستحيل عنه التعبير في عالم المتناطقين بالحروف والأصوات. وأنا أجتهد غاية الاجتهاد أنْ أذكر منها طرفاً في هذه الفصول بأحسن إشارة وأرشق عبارة. والحق الصريح أنَّ أكثر الكلمات المذكورة في هذا الكتاب متشابهةٌ غاية التشابه؛ فمهما رأيت فيها لفظاً لم يؤدِّ حق المعنى المسبوك في قالبه، فلا تبسطنَّ إليه لسان الاعتراض فلي في ذلك عذران واضحان:

الأول: أنِّي كنت من ذكر المعاني في شغلٍ شاغلٍ عن تنقيح الألفاظ فلم أوردها على أحسن وجوه الإيراد؛ مع أن ذكر تلك المعاني بعبارات تطابقها من غير تشابهٍ فيها، يكاد يكون محالاً لا بل هو كذلك قطعاً ويقيناً.

الثاني: أنِّي أمليت هذه الفصول لقومٍ لا يشغلهم تشابه الألفاظ عن درك حقائق المعاني فمِن كثرة ممارستهم للحقائق العقليَّة صاروا بحيث لا يقطع عليهم طريقُ الأنس بالملكوت[1] الفهم مع عالم الملك[2].

الغرض الثاني:

[كون هذه الفصول ذخراً يجنِّب الطالب مهالك العلم]

إنَّ الطريق إلى الله ـ عزَّ ـ وجلَّ ـ وعرٌ وسلوكه صعبٌ وفيه ما لا يُحصى

(1) الملكوت هو: عالم الغيب. ويطلقون اسم الغيب على مرتبة الجمع فقط، والملكوت على المجردات فقط وعلى النفوس المدبرة فقط. (الإسفار عن رسالة الأنوار). قلت: الملكوت: هو عالم اللطائف أو حقيقة عالم الملك أو باطنه المحرك له. وحقيقة الملكوت هو الجبروت.

(2) المُلْك: عالم المُلْك: هو عالم الشهادة. (لطائف الإعلام). قلت: هو عالم الشهادة أو الحس أو المادة أو الخيال أو الأغيار أو الحوادث أو السوى أو الفناء أو السراب. أو عالم الأسباب، أو عالم التكليف.

من البحار المُغرقة والنيران المحرقة والجبال الشواهق والفلوات المملوءة بالصواعق، والعقبات التي تَستعصي على الأعين ويمتنع وصفها على الألسن؛ وكل واحدٍ من السالكين يظنُّ بنفسه أنه من الواصلين. وقد عمَّ الضَّلال جميع الخلق إلاَّ من عصمه الله بفضله وكرمه حتى اهتدى إلى الصِّراط المستقيم والنَّهج القويم. والله ـ عزَّ وجلَّ ـ يعيذنا من الإغترار بلامع السراب في المسارب[1]، ويعصمنا في الطريق عن القواطع المضلة حتى يَردَ بنا أعذب المشارب إنه على كلِّ شيءٍ قدير.

أجل وممّا ضل فيه فحول العلماء الحذّاق من أهل النظر حكمُهم بأن حصول العلم بذات الله وصفاته من طريق التعلم، هو غاية السعادات ومنتهى الدرجات؛ وهذا جهلٌ عظيمٌ قد استولى على الأكثرين من المتبحرين في العلم والواصلين، فضلاً عمن هو بعدُ في السلوك. ومن ظنَّ أنَّ العلم بذات المعشوق وصفاته عين الوصول إليه فقد سحب الضلال ذيله عليه، ومن صار إلى أنَّ الوقوع في مخلب السبع الضاري وأنَّ العلم بالوقوع واحد، فهو في مهواةٍ بعيدةٍ من الجهل؛ وهذا مثل هؤلاء القوم في اغترارهم بظنونهم الفاسدة وآرائهم المتناقضة. على أنَّ الوصول إلى ما يدعونه من العلم المشار إليه عزيزٌ جداً إذ لا يتفق ذلك إلاَّ على الندور ولبعض الأشخاص في آحاد الأعصار.

فلمَّا رأيت الأمر على ذلك ورأيت نفسي ملّية بالقيام على هذا المُشكل وكشف القناع عن وجه الحقّ فيه، صمَّمت عزمي على إملاء هذه الفصول ليتَّخذها الطالب ذخراً في طريق العلم ومسالكه حتى يتيَّسر له النجاة من مهالكه. فمن زاحم العلماء بركبتيه لطلب العلم ولم يعتقد أنَّ وراء مقصده مقاصدُ كثيرةٌ، زلَّ قدمه وكثُر ندمه وعظُم زللُه وظهر، حيث لا ينفعه خَطَؤُه وخطله[2]. وهذا لأنَّ الغالب على من اعتقد أنه وصل إلى مقصده وأحرز في

---

(1) المَسْرَب: الموضع الذي يَسْرُبُ فيه الظباء والوحش لمراعيها. والماء يَسْرَب أي يجري فهو سَرِب أي قاطر من خُرَز السِّقَاء. (العين للفراهيدي).

(2) الخَطَل: خفَّة وسرعة، والكلام الفاسد الكثير، وخطل من المرأة: فحشها وريبتها، وهي خَطَّالة: فحاشة أو ذات ريبة. (القاموس المحيط).

العلم قصب السبق، وقف به الطلب ولم يكن في نفسه تشوّقٌ إلى ما وراء ذلك؛ هذا الظنُّ من السموم المُهلكة لمن يسلك طريق العلم؛ ومن لم يُجرِّب ذلك حقَّ التجربة فلا يتصور أن يعرف ما أقوله.

ولقد سلكت هذا الطريق ونظرت في غث العلم وسمينه، وطالعت منه كلَّ ضارٍّ ونافع حتى حصَّلت ما كان يهمُّني فيما كنت بصدده؛ وأما ما كان قليل الغناء فما التفت إليه ولا عرَّجت في الطريق عليه علماً بأنَّ العلم كثيرٌ والعمر قصير، فتضييعه في تحصيل ما لا تعظم فائدته حماقة. وكان عذري إذ خضت كل مخاضٍ في العلم واضحاً فالغريق يتمسَّك بكلِّ شيءٍ رجاء الخلاص. وقد كنت على شفا حُفرةٍ من النَّار لولا أنَّ الله أنقذني منها بفضله وكرمه. وكان السبب في ذلك أنِّي كنت أطالع كتب الكلام طلباً للارتفاع عن حضيض التقليد إلى ذروة البصيرة، فلم أظفر منها بمقصودي. وتشوّشت عليَّ قواعد المذاهب حتى تردّيت في ورطاتٍ لا يمكن حكايتها في هذه اللمعة ولا فائدةَ في سماعها أيضاً للأكثرين؛ فإنَّه يولِّد ضرراً عظيماً للأفهام القاصرة والقلوب الضعيفة. فتحيَّرت في أمري تحيراً تنغَّص معه العيش حتى دلَّني دليل المتحيرين على الطريق، وأمدَّني كرمه بالمعونة والتوفيق. وعلى الجملة فما أنعشني من سقطتي بعد فضل الله تعالى إلاَّ مطالعة كتب الشيخ الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي رضي الله عنه وأرضاه. فكنت أتصفَّحها قريباً من أربع سنين ورأيت في هذه المدة من الإشتغال بالعلوم عجائب كثيرة مما استنقذني في الطريق من الكفر والضلالة والحيرة والعماية. وشرح ذلك لا يَفي به بيانٌ فإنه خارج عن حدِّ الحصر والإحصاء ولا مطمعٌ فيه لطلب الاستقصاء. ثمَّ لمَّا حصَّلت مقصودي من العلم وظننت أنِّي وصلت جعلت أنشد لنفسي قول الشاعر:

إنـزل بـمـنـزل زيـنـب وربـاب ... وارتـع فـهـذا مـرتـعُ الأحـبـاب

فبينما أنا أحط رحالي في الثرى وأُنيخ المطايا لتترفه عن السير والسُرى[1] إذ أخذت عين البصيرة في الانفتاح، ولست أعني بصيرة العقل

(1) السُّرَى: سير عامة الليل (القاموس المحيط).

حتى لا تغترَّ بخاطرك. وكانت عين البصيرة تنفتح قليلاً قليلاً، وكنت أقف في أثناء ذلك على القواطع التي كادت تقطع عليَّ طريق الطلب لما وراء العلوم. وبقيت في ذلك قريباً من سنةٍ وأنا بعد لم أقف على حقيقة الواقعة التي وقعت لي في تلك السنة حتى أنَّ سيدي ومولاي الشيخ الإمام الأجلُّ سلطان الطريقة وترجمان الحقيقة أبا الفتوح أحمد بن محمد بن محمد بن الغزالي ـ متَّع الله ببقائه أهل الإسلام وجزاه عنّي خير جزاء ساقه التقدير إلى همدان وهي مسقط رأسي؛ فانكشف لي في خدمته قناع الحيرة عن وجه تلك الواقعة في أقلَّ من عشرين يوماً فشاهدت جليَّة الحال في ذلك. ثم طولعت بشيءٍ لم يُبق مني ومن طلبي لغيره إلا ما شاء الله. وأنا الآن منذ سنين ليس لي شغلٌ إلا طلب الفناء في ذلك الشيء، والله المستعان على إتمام ما ولَّيت وجهي شطره. ولو عمَّرت عمر نوح وأفنيته في هذا الطلب لكان له بعد قليلاً. ورحم الله أبا فراس[1] حيث يقول:

تهون علينا في المعالي نفوسنا ومن خطب الحسناء لم يُغله المهر

وكان ذلك الشيء قد طبَّق الخافقين فلا يقع بصري على شيءٍ إلا يراه فيه:

وجهه في كل ناحية حيث ما قابلته قمر

وكل نَفَس لا يزيدني استغراقاً في مشاهدته فلا بورك لي فيه. ولله درُّ أبي الطيِّب[2] وهذا الشعر لُفاظاتٌ فيه:

---

(1) هو الشاعر العباسي أبو فراس الحَمَداني: الحارث بن سعيد بن حمدان التغلبي الربعي، أمير فارس، ابن عم سيف الدولة الحمداني له وقائع كثيرة توفي سنة 357 هجرية. وهذا البيت هو أحد أبيات قصيدته المشهورة التي مطلعها:

أراك عصيَّ الدمع شيمتُكَ الصبرُ أما للهوَى نهيٌ عليكَ ولا أمْرُ

والقصيدة من البحر الطويل وتفعيلته هي:

طويل له دون البحور فضائل فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

وفي القصيدة وردت كلمة (يغلها) بدل (يغله) كما في (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي أبو ظبي).

(2) هو الشاعر العباسي أبو الطيب المتنبي: أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي =

تركنا لأطراف القنا كل لذةٍ فليس لنا إلا بهنَّ لعاب
فغيرُ فؤادي للغواني رَميّةٌ وغير بناني للزجاج ركاب[3]

والمغبون من لم يجعل أنفاسه أثمان المعالي، ولم يجتهد في طلب العزّ طول الأيام والليالي. ولقد أجاد الموسوي[1] حيث يقول:

إذا أنا لم أركب إليها مخاطراً وَأُعْظِمَ قولاً دونها وقتالا
فهذا حسامي لم أُرِقَّ ذُبابه مضاءً وهذا ذابلي لِمَ طالا

وأنا أسأل الله تعالى أن يجعل لي من التوفيق ساعداً، ومن القضاء الأزليّ مساعداً حتى أملك ناصية سؤلي وأبلغ قاصية مأمولي.

ولقد تنسَّمتُ الرياحَ لحاجتي فإذا لها من راحتَيْكَ نسيمُ
ولربَّما استيأستُ ثم أقول لا إنَّ الذي ضمن النجاح كريم[2]

وسازُجي قِلاصي حتى يتعَّين من أسر الزمان والمكان خلاصي؛ فأنيخ المطايا في أعز مُناخ، وأسمو بنفسي إلى مؤاخاة من هو أجلُّ مؤاخ:

مُنى إنْ تكن حقاً تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمناً رغداً

فالهمم العالية لا تقف بالنفوس الزكيَّة دون الوصول إلى الحضرة المحمديَّة.

وإذا المطيَّ بنا بلغن محمداً فظهورهنَّ على الرجال حرام
قرَّبننا من خير من وطىء الثرى فلها علينا حرمة وذمام

= الكوفي الكندي. الشاعر الحكيم وأحد مفاخر الأدب العربي. توفي سنة 354 هجرية، والبيتان هما قصيدة بلغت ثلاثاً وأربعين بيتاً من البحر الطويل. والبيتان اللذان ساقهما المؤلف غير قريبين بحسب ورودهما في ديوان المتنبي (الموسوعة الشعرية المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(1) القائل هو محمد بن الحسن بن موسى، أبو الحسن الرضي العلوي الموسوي المتوفي سنة 406 هجرية.

(2) البيتان من أربع أبيات للشاعر العباسي أبو العتاهية: إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العنزي أبو إسحاق، شاعر مكثر سريع الخاطر في شعره إبداع، توفي سنة 211 هجرية. والأبيات من البحر الطويل وتفعيلته هي:

كمل الجمال من البحور الكامل متفاعلن متفاعلن متفاعلن

والكلام في أمثال ذلك يطول وأنا أخوض في بيان الأصول وأقول: أهمُّ ما ينبغي أن أبدأ بذكره في هذه الفصول، بعد حمد الله الذي يُفتتح كل كتابٍ بحمده والصلاة على محمدٍ رسوله وعبده، تعريفُك أن أكثر الخلق لا ينتفعون بمطالعة هذا الكتاب حق الإنتفاع فإن ذلك مهمٌّ في نفسه؛ وسأنهج لك في خاتمة هذه الفصول طريقاً إذا سلكته صرت وافر الحظ من هذا الكتاب.

* * *

الفصل الأول

[المؤمنون، في تصديقهم بما جاءت به الرسل: على أربعة أقسام]

اعلم أن المصدقين بالسعادة الأخروية والطالبين لها أربعةُ أقسام:

القسم الأول:

فريقٌ صدَّقوا بما جاءت به الرسل، فآمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؛ ولم يحتاجوا في هذا الإيمان إلى بحثٍ نظري كما جرت به عادة العلماء النُّظار. وهؤلاء لا يصلح لهم النظر في هذا الكتاب أصلاً إذ ليس يحتاج منهم أحدٌ إلى شيءٍ ممَّا ذُكر فيه. نعم يجوز أن ينتفع به إن نظر فيه للإستفادة ولكنَّ النظر فيه ليس بمُهمٍّ لأمثاله.

القسم الثاني:

فريقٌ من علماء الظاهر سلكوا مسلكاً من البحث غير مرضي عند المحققين، فقلَّدوا جماعةً من أرباب المذاهب في مذاهبهم وفي دلائلهم جميعاً. وهؤلاء أحسنُ حالاً من القسم الأول، وليس لهم حاجةٌ إلى النظر في هذا الكتاب، وربَّما لا ينتفعون به إن نظروا فيه أيضاً.

القسم الثالث:

فريقٌ من العلماء النُظار الذين يزعمون أنهم لا يقلدون في عقائدهم أحداً من الخلق، وإنما يسلكون فيها طريق البحث العقلي والنظر البرهاني وطريقة هؤلاء في طلب العلم أحمدُ الطرق، إلا أنهم إذا قطعوا منازل العلم ظنُّوا أنهم وصلوا إلى الكمال الكلِّي فيما هم بصدده. وغرور هؤلاء بما حصَّلوه من العلوم النظريَّة عظيم؛ فإنهم يظنون أنَّ تحصيل العلم بالله وصولٌ إليه، وهو عين السعادة المطلوبة. فترى الواحد منهم يَكبّ طول الليل والنهار على طلب

الدنيا وشهواتها، ويزعم أن ذلك لا يَضرّ أمثاله، وأنه سعي منه في طلب علف البعير، وامتثالٌ لأمر الله عز وجل حيث يقول: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: 77].

وهذه حماقةٌ عظيمةٌ يصعب الخلاص منها إلا لمن تأخذ بطبعه عناية أزلية. وهؤلاء أيضاً لا ينتفعون بمطالعة هذا الكتاب؛ فتراهم إذا نظروا فيه يتحذلقون ويقولون: نحن إذا لم نُقلّد الأنبياء من غير برهانٍ يقوم على صدق ما يقولونه، فما بالنا نقلد غيرهم؟ وأيُّ فرقٍ بيننا وبين سائر العوام إذا قلّدنا واحداً من غير بصيرةٍ سواءً كان نبيًّا أو غيره. وهذه مهلكةٌ عظيمةٌ هَلَكَ فيها النُظار إلا من عصمه الله بفضله؛ وقليلٌ ما هم. ونِعم الطريق طريق النظر، لو لم يكن فيه أمثال هذه المهالك؛ ومن زعم أنه يسلك ذلك الطريق ولا تضرّه تلك المهالك، فهو جاهلٌ؛ وسيعلم حقيقة ما ذكرتُه في سلوكه ولا ينفعه العلم.

القسم الرابع:

شرذمةٌ قليلةٌ يسلكون طريق العلم النظري، فإذا فرغوا من قطع عقباته ومنازله، لم يشف ذلك غليل طلبهم شفاءً كلياً. ومن حصل له علمٌ ضروري يقيني بوجود الباري ـ تعالى وتقدَّس ـ وبوجود صفاته فسكنت بذلك فورة طلبه، فليس هو من القوم المشار إليهم أصلاً؛ فهؤلاء لا يزيدهم التبحُّر في العلوم إلا جداً في الطلب وتشوُّقاً إلى مزيد الاستبصار، وتطلُّعاً إلى ما وراء العلم والعقل من كشف ذوقي يختص به خواص الحق، وهم الذين ينتفعون بهذا الكتاب ومطالعته حق الانتفاع. ولم تصدُق رغبتي في إملاء هذه الفصول إلا لأجلهم، مخافة أن أكون عُرضة لقول الشاعر:

فما خير مَن لا ينفع الأهل عيشه ... وإن مات لم تجزع عليه أقاربه

والله تعالى يَنفعهم بمطالعته كما يجب، ولا يجعله وبالاً عليَّ وعليهم بفضله وجوده.

* * *

الفصل الثاني

[الاستدلال على القديم من طريق الوجود]

اعلم أن ما اتضح فيه كلام النُظار من المسائل المطلوبة واستوفى عليه البرهانُ في كتبهم، فإني لا أطول بذكره في هذا الكتاب؛ بل أقتصر على ذكر ما أهملوه ولم يتضح فيه كلامهم غاية الإيضاح: كعلم الله بالجزئيات وحقيقة النبوة وبيان أنها عالم من عوالم لا يتصور للعقل الوصولُ إليها، وغير ذلك من المسائل التي تاهت فيها عقول النُّظار كما يأتي في الكتاب تفصيله.

وأما المسائل التي حققوا القول فيها غاية التحقيق، فلا أتعرض لها إلا أن يجيء ذلك عرضاً في أثناء الكلام غير مقصود، كما هو حكم المسألة التي أذكرُها في هذا الفصل في إثبات موجود قديم. وإنما أورَدت ذلك لغرضٍ مُهمّ، وهو أن يقاس ما أذكرُه فيها بجميع ما ذُكر في الكتب ويُصنف أنه هل يُتصوَّر أن يكون قولٌ أوجز وأقرب إلى التحقيق منه أم لا. فإن أهل النظر حققوا القول في تلك المسألة من وجوهٍ كثيرة، وأكثرهم ضلّوا فيه عن سواء السبيل؛ كمن استدلَّ على وجوده أعني على وجود القديم، من طريق النظر في الحركة؛ فإنَّ ذلك وإن كان طريقاً واضحاً وبالمقصود وافياً، فسلوكُه يطول، ويحتاج فيه إلى إثبات مقدمات يَستغني عنها من يسلك الطريق المستقيم. لست أنكر أن النظر في الحركة فيه فوائدُ كثيرةٌ، ولكنني أقول أنه مُستغنى عنه في تلك المسألة من حيث ذاتها.

وقد ذكر الإمام حجة الإسلام الغزالي رضي الله عنه في كتابه الموسوم (**بالاقتصاد في الاعتقاد**) قريباً من عشرة أوراق في إثبات القديم. ولعمري أنه كان معذوراً في ذلك فإن كتابه هذا على منهاج كتب الكلام، وإن كان كلامه فيه مترقياً عما تشتمل عليه كتب المتكلِّمين. وكثيرٌ ممن سواه سوَّدوا أوراقاً كثيرةً في تلك المسألة كما هو مشهورٌ عند العلماء، وتلك فصولٌ مستغنى عنها.

والحق اليقين في إثبات القديم أن يُستدل عليه بالوجود الذي هو أعم الأشياء؛ إذ لو لم يكن في الوجود قديم لما كان في الوجود موجودٌ أصلاً والبتة؛ وذلك لأن الوجود ينقسم قسمةً حاصرةً إلى الحادث والقديم، أعني إلى ما لوجوده بدايةٌ وإلى ما ليس لوجوده بداية. فلو لم يكن في الوجود قديمٌ لم يكن أصلاً حادث، إذ ليس في طبيعة الحادث أن يوجد بذاته، فإن الموجود بذاته يكون واجب الوجود، والواجب بذاته لا يتصوَّر له بداية. وينتج من هذه الكلمات قياسٌ بُرهاني يُلقِّبه أهل النظر بالشرطيّ المتَّصل، ليكون إدراكه أسهل على المبتدي الذي لم يَقوَ على إدراك الحقائق المعقولة. فيقال: لو كان في الوجود موجودٌ لزم بالضرورة أن يكون في الوجود قديم؛ فهذا أصلٌ يقينيّ لا يُتصور أن يشك فيه أحد من الخلائق. ثم يقال: الوجود معلومٌ قطعاً؛ وهذا أصلٌ ثانٍ وهو كالأول يقينيّ. وبعد ذلك يَنتج من الأصلين السابقين، وجودُ موجود قديم بالضرورة. وهذا هو الاستدلال على القديم من طريق الوجود، ولا يُتصوَّر أن يكون وراء هذا البيان بيان، لا في الإيجاز ولا في التحقيق.

وبعد ذلك فلا بُدَّ لك من البحث عن صفات هذا القديم، الذي ثبت وجوده بطريق البرهان الضروري، وأنه كيف ينبغي أن يكون هذا القديم. وذلك مشهورٌ والكتب به مشحونة؛ فليس هذا الكتاب مما يحتمل بيان جميع ذلك، فلكل مقامٍ مقال مخصوص. والغرض من هذا الكتاب بيان أمرٍ هو أشرف من العلومِ العقلية فلا نُطوِّله بذكرها. فاعلم الآن وتيقّن أن ما انتهى نظر النُظار فيه إلى هذا الحد من الوضوح، فالغالب عليَّ أن لا أتعرَّض أن أذكره في هذه الفصول إلا إذا احتجت إلى ذلك في شيء ممَّا وراءه.

* * *

الفصل الثالث

[وجود الله وصفاته في نظر العارف]

لا شك عند ذوي البصائر النافذة في حجب الغيب وسرادقات الملكوت، في وجود معنى صدر عنه الوجود على أتمِّ الوجوه؛ وهو الذي عُبِّر عنه خارج الحجب في لسان العرب بقولهم الله تعالى. وأعنى بذوي البصائر من يدرك وجود ذلك المعنى من غير مقدِّمة علمية، كما هو حال أهل النظر. وذلك المعنى يتعالى ويتقدّس عن أن يطمح نحو حقيقته نظرُ ناظرٍ سواه. وسبحانه عن أن يطمع طامعٍ في جواز ذلك، فهو المتعزِّز بذاته لا عن ذاته؛ فذاته ونفسه هي التي اقتضت هذا التعزُّز على الغير، كما أن الشمس بذاتها تقتضي في كمال سلطان إشراقها أن تكون متعززة عن أن تمتد إليها أبصار الخفافيش ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: 60].

ولولا إذنه وكرمه الفياض المقتضي الإذن، لما اجترأ أحدٌ من البشر على ضرب مثلٍ له؛ فكيف لا ويستحيل ضرب المثل في حقّه إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] فالشمس في المثال الذي ضربناه ليست تفي بكمال المقصود؛ فإنها لا تقتضي بذاتها لا تعززاً ولا غيره؛ لأن وجودها مستفادٌ من الغير مع جميع صفاتها وليس في الوجود موجودٌ له ذات يَحق لها حقيقة الوجود سوى الواحد القهّار الذي هو منزَّهٌ عن كل كمالٍ تُدركه الأنبياء والمقرَّبون فضلاً عن نقصانٍ يتخيله فيه ضعفاء البصائر، الذين يكني عنهم القديم ويقول: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: 6].

فلعزَّة ذاته على عموم الخلق قال في كتابه الكريم: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: 180] ولكمال كرمه ونهاية عنايته بعباده، نَزَّه نفسه

عن النقصان تلطُّفاً بهم وتعطُّفاً عليهم فقال جلَّ مِن قائل: ﴿لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: 3]، ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣﴾ [الجن: 3]. وهو منزَّهٌ في بصائر العارفين عن الكمال الذي يُمكن إدراكه للخلق حسب تنزُّهه عند الجاهلين عن كل نقصان.

* * *

الفصل الرابع

[أقسام الوجود]

فالله عز وجل هو مصدر الوجود على اختلاف أجناسه وأنواعه. والوجود ينقسم إلى أقسامٍ عامة تندرج تحتها جميع الموجودات: كانقسامه إلى القديم والحادث، والكامل والناقص، والواحد والكثير؛ ومِن أقسامه العامة: انقسامُه إلى ما له من ذاته خبرٌ وهو كل ما له حيٰوة، وإلى ما ليس له من ذاته خبرٌ وهو كل ما ليس له حيٰوة.

وكل واحدٌ من هذين القسمين يمكن تقسيمُه إلى أقسام مُختلفة باعتبارات متعددة؛ فينقسم القسم الأول، وهو الذي له من ذاته خبر في إدراكه، إلى ما لا يُدرك إلاَّ الموافق لطبعه وإلى ما يُدرك المنافي لطبعه مع الموافق له.

وأما القسم الذي لا خبر له من ذاته فينقسم، عند اعتبار لونه مثلاً، إلى الأبيض والأسود وغيرهما، وينقسم انقسامات أخر عند اعتبارات سواه؛ وشرح ذلك يطول وليس الغرض متعلقاً به، فنضرب عنه صفحاً إلى ما هو الغرض المقصود ونقول:

بعض الموجودات إذا اعتبر نسبتها إلى القسم الذي يُدرك الموافق لطبعه مع المنافي ينقسم، باعتبار تلك النسبة فقط، إلى الخير والشر؛ والموافق للقوة المدركة خيرٌ بالنسبة إليها مادام يوافقها إدراكه؛ فإذا تَغيرت بينهما هذه النسبة فلم يوافقها إدراكه بل أضرَّ بها، كان شراً بالنسبة إليها. ولذلك يجوز أن يكون الشيء الواحد في حالةٍ واحدةٍ خيراً وشراً بالنسبة إلى مدركين. وما أصدق القائل إذاً: مصائب قوم عند قومٍ فوائد.

* * *

الفصل الخامس

[سبب تعدد صفات الله]

إعلم أن الله الذي هو مصدر الموجودات على اختلاف أقسامها، له أسام كثيرةٍ بالنسبة إلى تلك الأقسام، وتكاد تلك الأسامي تخرج عن الحصر لو أراد مريدٌ أن يستوفي جميعها؛ فَله باعتبار النسبة إلى كل موجود حصل منه اسم. وأما ما سمَّى به نفسَه في كتابه وعلى ألسنة أنبيائه، وسُمِّي به عند الخلق فهو محصور.

وهذه الكلمات ربما تحتاج عند الضعفاء إلى زيادة شرحٍ وإيضاح. وأنا أكسر سورة الإنكار في ذلك وأقول: إذا اعتبر ذات الله عز وجل من حيث هي مصدر القسم الذي يُدرك الموافق والمنافي واعتبر مع هذا نسبة ذلك القسم إلى الشيء الذي يوافقه وينافيه من حيثه يوافقه وينافيه، ظهر إسمان وهما الضار والنافع؛ فإن الجماد لا يضره شيء ولا ينفعه شيء من حيث الإدراك وإنْ كان يجوز أنْ تنعدم صورته بشيءٍ فيكون ذلك الشيء هو الذي ضرَّ صورته؛ ولكن الإصطلاح الحقيقي الأصلي في الضر والنفع أنهما لا يُطلقان إلاَّ على ما له إدراك؛ وأما إطلاقهما في مقتضى اللسان على غيره فهو بطريق النقل. والألفاظ المنقولة كثيرة وهي أشهرُ من أن تحتاج إلى بيان، ولا عبرة بالألفاظ بعد ظهور المعاني.

* * *

الفصل السادس

[الفرق بين أسماء الله وصفاته]

لعلك تقول، الضار والنافع صفتان فكيف قلت إنهما اسمان؟ وهل يجوز أن نقول: صفات الله تعالى أسماؤه أم بينهما فرق؟ فاعلم أنا إذا نظرنا من حيث الحقيقة فالفرق ظاهر بين الإسم والصفة، فإنهما متغايران في المعنى. فالاسم هو اللفظ الذي وضعه أهل الاصطلاح للدلالة على مُسماه من غير أن يُعتبر فيه صفة على حدتها.

فأما الصفة فهي بالعكس من ذلك؛ وهذا كما أن اسم الحجر يدل على مُسماه من غير أن يُعتبر منه الصلابة أو اللين؛ والصلب والليّن صفتان لا تُطلقان إلا عند اعتبار شيئين مخصوصين في الحجر وغيره. وهذا هو الحق الصريح مهما نظرنا من حيث العقل، وأما إذا نظرنا من حيث الشرع فقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180] وعلى هذا، يندرج اللطيف والحكيم والخبير والرحمٰن والرحيم تحت تلك الأسماء. ويشبه أن لا يكون له إسمٌ يدل على حقيقة مسماه من غير اعتبار بعض صفاته إلا الله، فإن هذا الاسم له بمنزلة أسماء الأعلام للغير.

* * *

الفصل السابع

[كلمة الله هي اسم علَمٍ للواجب]

إذا نظرت نظراً شافياً علمت أن كل ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به غيرُه فهو باعتبار نسبته إلى بعض الموجودات أو إلى جميعها؛ وسيأتي لذلك مَزيد إيضاحٍ فيما بعد.

وأما الإسم الذي هو عَلميٌ له، فيشبه غاية الشبه أن يكون موضوعاً للدلالة على الموجود الذي انتهى إليه نظرُ السالك؛ كالذي سافر من طريق الوجود الحسي إلى الوجود العقلي، ثم انتهى به السلوك إلى أن فُتحت له أبواب الملكوت؛ فلما انتهى تغلغلُه في بحار الملكوت، ظفر بُدرة التوحيد، ووضع الإسم العلمي للدلالة على تلك الدُرة، لا باعتبار نسبتها إلى موجودٍ صدر عنها بل باعتبار ذاتها فقط، من حيث رآها موجودة.

وأما الذي سمَّى تلك الدُرة قديمةً فإنما سماها بذلك من حيث رأى مغايرتها لسائر الذوات في الحاجة إلى علةٍ موجودةٍ لها. وكذلك إذا نظرت إلى اسم الحي والحق، علمتَ أن واضعهما نظر عند الوضع إلى موت الغير وبطلانه.

فأما الإسم الذي هو كالعلم له فلا تجد فيه شيئاً من ذلك؛ وربما يُتكلف في ذلك أيضاً ويُتصرف فيه بأنواعٍ من التصرفات الباردة التي ذكرها أهل النحو والتصريف في كتبهم. واشتغالي بشرح وجوه الخلل في تلك التصرفات لا يحتمله الوقت فإنه أنفس مِن أن يُضيَّع بأمثال ذلك؛ ولا هذه اللمعة تحتمله فإنها تنبو مع اختصارها عن بيان ما يضاهي ذلك.

* * *

الفصل الثامن

[تعريف الواجب والمحال والممكن]

كل ممكن فَيجب وجودُه بالقديم؛ هكذا جرت سنة الله في المُلك والملكوت، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62] وكل ما لم يوجد بعد فهو يُعَدُّ محال الوجود أعني بغيره لا بذاته. والمحال لا يكون مقدوراً؛ ومالم يَصر الشيء مقدوراً فالقدرة الأزلية لا توجده. وبيان ذلك أن السبب في وجود الموجودات هو الله ـ جل جلاله ـ وهو موجودٌ ولا مانع من وجود المُسبَب مع وجود السبب إلاّ فَقد شرطٍ؛ لأن وجود المشروط مع عدم الشرط محال. ومهما وجدت شروط الممكن أوجبت القدرةُ الأزلية وجودَه بالضرورة. ومادام يعوزه شرطٌ فهو بعد ليس بممكن الوجود.

فإذا تحقق ذلك فاعلم أن كل موجودٍ فهو واجب الوجود إما بذاته وإما بغيره، فقد اتصلت إذاً حدود الواجب والمحال ولا حائل يحول بينهما؛ وإنما الإمكان حدٌ فاصلٌ بينهما ولا حقيقة له أصلاً كالنقطة الوهمية التي تُفرض على خطٍ مستقيم، وكالحد الحاجز بين الماضي والمستقبل من الزمان، وكان آخر حدود الماضي متصلاً بأول حدود المستقبل، وأما الحد الذي يفصل بينهما فلا حقيقة له إلا في الوهم. فإنك إذا فرضت نقطة وهمية على خط الزمان المنقسم إلى الماضي والمستقبل لم تجد شيئاً فاصلاً عن الماضي والمستقبل بقي عن خط الزمان حتى يكون هو حقيقة الحد الفاصل، وهو النقطة المفروضة في الوهم.

* * *

الفصل التاسع

[الغاية من الإيجاد والخلق]

إن خطر ببالك أن الله تعالى لِمَ يوجِد؟ ألِغرضٍ يرجع إليه؟ فهو محال. أم لغير غرضٍ وهو أيضاً محالٌ إلا من طريق الطَّبع المحض، ولا يوصف الله سبحانه بذلك. فاعلم أن هذا السؤال تحير فيه أكثر العلماء وهو الخاطر الذي خطر لداود النبي عليه السلام حيث قال: «**أي ربِّ لِمَ خَلقت الخلق؟ فقال له: كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرف**» وكان المعنى الذي يقتضي صدور الوجود عنه هو الذي كنى عنه بقوله: «**فأحببتُ أن أعرف**»(1). ولا يُتصور إدراك ذلك المعنى إلا للعارفين؛ وإنما نصيب العقل أن يستدل على وجوده بوجود الموجودات، وذلك بعد ما تحقق عنده أن الله عالم بالجزئيات بحيث لا يتشكك فيه. فإن العقل إذا تحقق استناد الموجودات إليه وتحقق بعد ذلك علمه بالجزئيات ظهر له لا محالة، أن إيجاد الواجب مع علمه بالإيجاد، صفةٌ ضرورية الوجود لتلك الذات؛ كما أن القِدم مثلاً صفة ضرورية لها. وكما لا يجوز للواجب أن لا يكون قديماً فلا يجوز له أن لا يكون مصدراً للخلق، وكان قول القائل: لِم كان مصدراً للوجود كقوله لِم كان قديماً.

والجواب أنه لو لم يكن قديماً لم يكن واجبا، ولو لم يكن مصدراً للوجود أيضاً لم يكن واجباً. فمن تحقق استناد الوجود إليه فلا بُد وأن يقول: إن الإيجاد صفةٌ له، فيقول: هذه الصفة إن كانت ضرورية الوجود له فالسؤال بِلمَ عن كونه موصوفاً بها، هوسٌ، فهو كالسؤال بِلمَ عن كونه قديماً؛ وإن كانت غير ضرورية الوجود له، فهي صفةٌ عارضةٌ خارجةٌ عن ذاته، والعوارض تحتاج إلى العلل والواجب يأبى بذاته أن يحتاج في شيءٍ إلى شيءٍ وإلا لَم يكن واجباً.

* * *

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2016) [2/ 173].

الفصل العاشر

[منتهى عروج العقل في معرفة الله]

كل موجودٍ حادثٌ وُجد فهو مقدورٌ إذ لو لم يكن مقدوراً لَما وجِد؛ فمصدر الوجود إذاً قادرٌ. وكل موجودٍ مقدورٍ فهو مرادٌ إذ لو يكن مراد الوجود لما وجد؛ فمصدر الوجود إذاً مريدٌ. وكل موجودٍ مرادٍ فلهُ إلى الواجب نسبة ما؛ وله، أعني للواجب، إلى كل موجودٍ وجه. وكل موجود فهو حاضرٌ للواجب، والواجب معاينٌ لكل موجود، وما ليس بحاضر للواجب فهو معدومٌ إذ ليس له إليه وجه.

ولولا وجه القيوم لم يكن للموجودات أصلاً وجود؛ كما يقال في النظر العامي: لولا وجه الشمس المقوِّم لوجود الشعاعات المنبسطة على الأرض، لم يكن للشعاعات أصلاً وجود.

وإذا كان للواجب إلى كل شيء وجهٌ، كان بالضرورة عالماً بكل ذرة من ذرات الوجود. فهذه غاية العقل في عروجه فإنه يُثبت في الواجب كل ما يراه ضرورياً له من طريق الاستدلال عليه بالموجودات وصفاتها، كما تراه من استدلاله بالموجودات وحدوثها على قدمه وقدرته وعلمه وإرادته؛ وأما ما وراء ذلك فليس إدراكه من شأن العقل.

* * *

الفصل الحادي عشر

[علم الله لا متناهٍ]

كل ما في الوجود فنسبته من سِعة العلم الأزلي كنسبة لا شيء إلى شيءٍ لا يتناهى. وهذا الكلام يدركه العارفون ببصائرهم تحقيقاً بحيث لا يمكنهم أن يتشككوا فيه؛ كما أن العقلاء يدركون أن الكل أعظمُ من الجزء، وأن وجود المفرد مُقدم على وجود المُركب. وهذا الإدراك يقيني عند العقلاء لا يشوبه شبهة أصلاً، والبهائم حُرمت إدراك ذلك مع وضوحه عند العقلاء إذ عُدِمت حاسةُ هذا الإدراك، فكذلك العقلاء المعتكفون في طور العقل الذين لا يمكنهم مجاوزته، يُحرَمون إدراك قولنا: نسبة كل الموجودات إلى علم الله تعالى كنسبة لا شيء إلى شيءٍ لا يتناهى، فيتحيرون ويتيهون في كيفية علم الله بالجزئيات ويظنون أن تغير علمه لازمٌ من تغير هذه الجزئيات.

* * *

الفصل الثاني عشر

[علم الله بالجزئيات]

ومن عجائب آيات القرآن قوله: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧﴾ [الأعراف: 7] فهو مشعر بأن كل شيء حاضر له وأنه حاضرٌ مع كل شيء، فلذلك لا يَعزب عن علمه شيء. وأما قوله: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: 98] فإن استعمال السعة فيه مع ذكر العلم أعجبُ من كل عجب.

وبيانه أن الموجودات مستفادةٌ من علمه، وعلمه محيطٌ بكل شيء كما قال: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: 12] والحق أن الله جل وعلا هو الكثير والكل، وأن كل ما عداه هو الواحد والجزء لا بل فكل ما سواه فليس بجزء ولا واحد أيضاً إلا من الوجه الذي يلي كليَّته وكثرته.

وخذ لهذا الكلام الغامض في نفسه مثالاً على قدر عماك؛ واعلم أن الشمس وإن كانت واحدة فالشعاعات الفائضة منها كثيرة، فالحق أن يُقال: الشمس هي الكثيرة والشعاعات هي الواحدة، وإذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم سُميّ علماً وهو علم الخلق، فكيف لا تُسمى الصفة الإلهية التي هي ينبوع الموجودات كلها علماً؟ لا بل الحق أنْ لا يُطلق اسم العلم إلا عليها، فإن أُطلق على غيرها فبالمجاز المحض والتوسع البعيد والإشتراك الصرف من حيث الحقيقة عند العارف، وإن كان العلماءُ يحكمون بأن إطلاق لفظ العلم على علم الله وعلم الخلق بطريق التشابه.

وقول من قال إن الله لا يعلم الجزئيات ـ تعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ كأنه ذهب إليه معتقدُه من حيث إنه رأى تلك الجزئيات داخلةً تحت الماضي والمستقبل فظن أن تغيرها يوجب تغير العلم بها، وهذا هَوَسٌ عند أهل التحقيق؛ لأن الزمان جزءٌ من الموجودات؛ لأنه عبارة عن مقدار الحركة والحركةُ من صفات الأجسام خاصة؛ ومعلومٌ أن الأجسام أخسُّ الأقسام

الموجودة من العلم الأزلي. والموجودات كلَّها شريفها وخسيسها مستفادةٌ منه، وليس وجود العلم الأزلي موقوفاً على وجود شيءٍ بل وجود كل شيء متوقفٌ على وجوده.

فإذا كان الزمان جزءاً من الموجودات كما بُيِّن فكيف يجوز أن يقال: يلزم من تغير بعض الموجودات تغير علمه؟ وإنما كان يصح ذلك لو كان علمه مُتوقفاً على وجود الموجودات كما هو حكم علم الخلق، فإذا لم يكن علمه كذلك فلم يلزم من تغير الموجودات تغير العلم المحيط بها.

* * *

الفصل الثالث عشر

[تشبيه علم الله بإشراق الشمس]

من ظن أن تغير الشعاعات، بسبب حجاب يمنع استعداد الأرض لقبولها كالسحاب مثلاً، يلزم منه تَغيُّر الصفة التي هي ينبوع الشعاعات، فقد ضل ضلالاً بعيداً ولعمري يجوز أن تتغير الشمس فتتغير الشعاعات عند تغيرها؛ ولكننا فرضنا الكلام فيما إذا كان تغير الشعاعات صادراً عن حجاب يمنع قبول الأرض لنور الشمس، لست أقول يمنع فيضان الشمس فإن الشمس بصفاتها كما كانت لم يتغير شيءٌ منها بسبب هذا الحجاب، وإنما الحجاب يمنع قبول الأرض لفيضان نور الشمس.

* * *

الفصل الرابع عشر

[تتمة الفصل السابق]

فاعلم أن الشمس بذاتها كاملة في سلطان إشراقها ليست تحتاج في اكتساب كمالٍ إلى شيءٍ آخر؛ فمن ظن أنها إذا قابلت جسماً، فظهر شعاعها عليه وبلغ أثرها إليه، كان ذلك كمالاً في حقها فقد أخطأ خطأً فاحشاً. فإن كمال كل شيء في مقابلته للشمس حتى يحظى من كمال إشراقها بنصيبٍ ما فإما أن تكون مقابلة الشمس لشيءٍ كمالاً لها فكلا وحاشا. هذا من حيث النظر العامي مثالٌ جليٌ في تفهيم المقصود، وهو عند ذوي الألباب لبُّ اللبِّ وكمال الكمال.

وهذه الألفاظ تبعد غاية البعد عن أن تتجلى حقائق معانيها لبصيرة العقل، وإنما إدراكها إلى طور وراء العقل؛ ومهما كان في باطنك شيءٌ منه فلو أفيضت عليك المعقولات كلها دفعةً واحدةً، لم يشف ذلك غليلك أصلاً. وكما لا يَسكن طلبُ الجائع بالماء ولا طلب العطشان بالخبز، وكذلك طلب العارف المخصوص بالطور الذي وراء العقل لا يسكن بالمعقولات.

* * *

الفصل الخامس عشر

[علم الله بالجزئيات]

نسبة الموجودات كلها إلى الله واحدةٌ، فالحاضر من الأزمنة والماضي منها والمستقبل متساوي النسبة إليه. وللموجودات إذا نُظر إليها بنظر العقل ترتيبٌ فإن لبعضها تقدماً على البعض كتقدم المفرد على المركب؛ ولكنها إذا أُضيفت إليه ونُسبت على الوجه الحق تساوت نسبتها إليه، فهو واسع ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: 98] أي لولا علمه بوجوده لما وجد؛ والذي وجد والذي لم يوجد داخلان على التساوي تحت علمه المحيط الذي تَعجز أفهام الخلق دون إدراكه، وتتلاشى عقولهم دون مُلاحظة حقيقته، وتنمحق قواهم دون الوصول إلى أثر من آثاره إذ لا يُشبه علمه أصلاً علم الخلق كما لم يُشبه ذات الشمس شعاعاً أصلاً في المثال المحسوس الذي يقتصر نظر العوام عليه؛ وكيف لا وعلمه الأزلي كان موجوداً قبل الزمان وقبل جميع الموجودات كما هو الآن موجودٌ! وليس لعقولنا الضعيفة أن تُدرك علمه بالجزئيات على ما يجب، ولكنها تُدرك عجزها عن إدراك ذلك كما يُدرك الوهم عجزه عن إدراك حقيقة موجودٍ لا يكون داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه.

ولا يمكن أن يُعبر عن حقيقة العلم الأزلي من طريق العلم إلا بهذه العبارة الموضوعة لمعنى غير المعنى الذي أُريد بها هاهنا؛ ولذلك تتشوش العقول والأفهام دون إدراك ذلك. فمن قصر عقله وفهمه وعلمه عن إدراكه فليُحل بالعجز على قوته وقدرته، وليكرر نظره في تفهمه فعساه ينفتح له بابٌ منه، وليستعن بالله ـ عزَّ وجلَّ ـ على التوفيق لما يُطهِّر القلب من الحجب المانعة له عن الإدراك الحقيقي ولا يُبادرنَّ إلى التكذيب دون التوقف فيه.

فهذا معتقد قومٍ اعتقدوا بضع سنين في العلم القديم ما يَعتقده سائر

الضُّلال، حتى هداهم الله بنوره فضلاً منه وكرماً لا استحقاقاً منهم واستيجابا. والله ـ عزَّ وجلَّ ـ يَزِيدهم معرفةً بعجز عقولهم عن إدراك الأمور الإلهية، فمَن طمع أن يحيط عقله وعلمه بحقيقة علمٍ، كان موجوداً قبل الكون وقبل القبل، وهو سبب لوجود الموجودات ومحيطٌ بالكل إحاطةً لا يُتصوَّر أن يكون وراءها إحاطة، فقد طلب بَيْضَ الأنوق[1] وطمع في تناول العيّوق[2] وانخلع بالحقيقة عن غريزة العقل، وبالحري أن يُعدُّ أمثاله من المجانين عند أهل الفضل؛ فعقولنا أعجزُ عن إدراك العلم الأزليِّ، من النمل لا بل من الجماد عن إدراك علمنا، بدرجاتٍ كثيرة.

ونسبة علمه إلى علمنا كنسبة قدرته إلى قدرتنا، فكما يَستحيل في قدرتنا اختراع شيء أعني إيجاده لا من شيء، وليس ذلك يستحيل في قدرته الأزلية؛ لأنه بديع السمٰوات والأرض أي موجودهما ومخترعهما لا من شيء، فكذلك يستحيل في علمنا أن يَتغيّر المعلومُ ولا يوجب تغيُّراً فيه (أي في علمنا)؛ لأن علمنا مستفادٌ من المعلوم، ولا يستحيل ذلك في علم الله الذي يُسند إليه وجود الموجودات كلها. نعم لمّا كان العقل يُدرك في أول نظرة تفاوتاً بين القدرتين ولم يُدرك تفاوتاً بين العلمين، تاه في الحكم فوقع في هذه الأُغلوطة وتعقد بهذه الأحبولة. والله تعالى فوق العقل ومحيطٌ بالعقل، وكيف يُتصور أن يحيط العقل به وبصفاته، وإحاطة الجزء بالكل في غاية البعد والعقل ذرةٌ من ذرات الوجود الحاصل منه؟! وقد ذكرنا أن الموجودات كلها لا نسبة لها أصلاً من

(1) إذا طلب الإنسان فوق ما يستحق قالوا طلب الأبلَق العَقوق فكأنه طلب أمراً لا يكون أبداً ويقال إن رجلاً سأل معاوية أن يزوّجه أمّه هنداً فقال أمْرُها إليها وقد قَعَدَتْ عن الولد وأبَتْ أن تتزوّج فقال فولني مكان كذا فقال معاوية متمثلاً طَلَبَ الأبلَق العَقوقَ فلمّا لم يَنَلْه أراد بَيْضَ الأنُوقِ والأنوق طائر يبيض في قُنَن الجبال فبيضه في حِرْزٍ إلا أنه مما لا يُطْمَع فيه فمعناه أنه طلب ما لا يكون فلما لم يجد ذلك طلب ما يطمع في الوصول إليه وهو مع ذلك بعيد ومن أمثال العرب السائرة في الرجل يسأل ما لا يكون وما لا يُقدر عليه كَلَّفتني الأبلَقَ العَقوق ومثله كَلَّفَتني بَيْضَ الأنوق (لسان العرب).

(2) العَيُّوقَ: كوكب أحمر مضيء بحيال الثريا، إذا طلع عُلم أن الثريا قد طلعت. (تهذيب اللغة للأزهري).

سعة العلم الأزلي، فكيف يَليق بالعقل أن يطمع في إدراكه؟ ومَن قصُر فهمُه عن إدراك هذا العجز، فهو لجهله وقلة استعداده لإدراك عجزه؛ وليس لقصوره مُستندٌ إلا ضيق حوصلة عقله.

عليَّ نحت القوافي من معادنها   وما عليَّ إذا لم تفهم البقر[1]

فسبحان من أرسل محمداً ﷺ إلى كافة الخلق، ونطق على لسانه بالحق فقال جل من قائل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 115] ولو لم يكن في القرآن سوى هذه الآية لكان كافياً في الشهادة على جهل الجاحدين المكذبين بإحاطة العلم الأزلي بالجزئيات، فكيف ولا حَرْفَ منه إلا وهو شاهدٌ على عماهم! وذلك أنه ذكر في تلك الآية صفة الواسع مع ذِكر العليم، وقرن ذلك بأن قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115] وهذه إشارةٌ لطيفةٌ صريحةٌ إلى أن كل موجودٍ فله نسبةٌ ما إلى وجهه، فلولا تلك النسبة لما وُجد ذلك الشيء، فإنه يعلمه؛ لأن وجهه إليه، وهذا معنى علمه بالجزئيات.

* * *

(1) أحد بيتين للشاعر العباسي ابن حجاج: حسين بن أحمد بن محمد بن جعفر بن محمد بن الحجاج النيلي، البغدادي، أبو عبد الله. شاعر محل من كتاب العصر البويهي غلب عليه الهزل، في شعره عذوبة وسلامة من التكلف، توفي سنة 391 هجرية. والبيت الذي سبقه هو:

قد قلت لما غدا مدحي فما شكروا   وراح ذمي فما بالوا ولا شعروا

والبيتان من البحر البسيط وتفعيلته:

إنّ البسيطَ لديهِ يُبسط الأملُ   مُستفعلن فاعِلُن مُستفعلُن فَعِلُن

(الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

الفصل السادس عشر

[التصديق بالعلم الأزلي موقوفٌ على ظهور طور وراء العقل]

ما دُمتَ تطمع في التصديق بحقيقة العلم الأزلي من طريق المقدمات، فأنت بعد تَضرِبُ في حديدٍ بارد؛ وإنما التصديق الحقيقي به موقوفٌ على ظهور نور في الباطن يَنشرح به صدرك وتتسع له حوصلتك، فتُدرك بذلك النور أن الله تعالى لا يشبه علمُه علم الخلائق، وينقطع عند ذلك طمعُك عن الإيمان المستفاد من طريق العلم؛ وتتحقق يقيناً أنه ما لم يظهر هذا النورُ في الباطن، فلا يُتصور لأحد أنْ يؤمن بصفة العلم وسائر الصفات الأزلية حق الإيمان. وحق الإيمان أن تدع التعرف رأساً في الصفات الأزلية، وتدع الطمع في التعرف؛ وما لم تَصِر كذلك فلا تطمع في حقيقة الإيمان.

وهذا النور المشار إليه يظهر في الباطن عند ظهور طورٍ وراءَ العقل. ولا تَستبعدنَّ، وجود ذلك فإن وراء العقل أطوارٌ كثيرة، ولا يعرف عددها إلا الله - عز وجل -. وقلَّ ما يُدرك في هذا الطور مدركاتٌ يُحتاج في إدراكها إلى الاستدلال بالمقدمات؛ فإن البصير لا يحتاج إلى الاستدلال في إدراك المبصرات إنما الأكمه هو الذي لا يتمكن من إدراكها إلا من طريق الاستدلال عليها، كما لو استدل باللمس على وجود المُبصَر. وأما ما وراءَ الوجود من حقيقة اللون، فليس ممكنٌ إدراكه؛ لأن طريق الاستدلال في ذلك مسدود.

* * *

الفصل السابع عشر

[وظيفة العقل ووظيفة نور الباطن]

العقل إنما خُلق في الأصل لإدراك الأوليات التي لا يُحتاج فيها إلى مقدمات؛ فأما إدراكه لغوامض النظريات من طريق الاستدلال والاعتبار بالمقدمات، فكأنه خارجٌ عن طبعه الأصلي؛ وهذا كما أن حاسة اللمس خُلقت في الأصل لإدراك الملموسات من حيث إنها ملموسات، فإذا استعملها الأكمه للاستدلال على وجود ما يُدرك بالقوة الباصرة، كان ذلك خارجاً عن طبعها أعني عن طبع الحاسة اللامسة. وكذلك الكتابة من خاصية اليد، فإذا كان الأقطعُ يكتب برجله كان ذلك خارجاً عن طبعها؛ فإن القدرة الأزلية لم توجِد الرِجل للكتابة بل لأمورٍ أخرى. فاعلم من ذلك أن إدراك المعقولات الغامضة، إلى طورٍ وراء العقل يُستغنى في إدراكها عن المقدمات، نسبته إلى الغوامض نسبة العقل إلى الأوليات.

* * *

الفصل الثامن عشر

[البصيرة قوةٌ كالبصر أو كَسَليقة الشعر]

لعلك تقول: هذا يعسر عليَّ إدراكه فزِده شرحاً. فاعلم أن نسبة هذا الطور إلى مُدركاته كنسبة قوى ذوق الشعر إلى إدراك الفرق بين موزون الشعر ومنزحفه، فتلك القوة لا تحتاج في إدراك هذا الوزن إلى مقدمة؛ فكذلك الطور الذي وراء العقل لا يحتاج في إدراك الفرق بين الحق والباطل في غوامض المسائل إلى مقدمات، كما يحتاج إليها الناظر من طريق العقل لنقصانه، وكما يحتاج الأعمى في إدراك وجود المبصرات إلى أن يتحرك بقدمه إليها ثم يدرك وجودها بقوة اللمس، وكما يحتاج الذي لا ذوق له في الشعر إلى مقدمات العروض حتى يدرك بواسطتها الموزون والمنزحف من الشعر.

* * *

الفصل التاسع عشر

[تدرك البصيرة بالبديهة القليل المطلق والكثير المطلق]

إعلم أن للعقل طريقاً إلى أن يُدرك معنى القليل والكثير، فإنهما صفتان إضافيتان للعدد، وله طريقٌ إلى أن يُدرك أن القليل المطلق الذي لا أَقَلَّ منه في الأعداد، هو الإثنان، وليس له طريقٌ إلى الإدراك الكثير المطلق الذي لا أكثر منه في الأعداد. واعلم أن نسبة الكثير المطلق في الإدراك في العلم الأزلي، كنسبة القليل المطلق، فلا فرق في علم الله بين إدراك الكثير المطلق والقليل المطلق. ولا يمكن للعقل أن يُدرك كيفية إحاطة العلم الأزلي بذلك، بل إدراكها موقوفٌ على انفتاح عينٍ في باطن الآدمي يختص بها العارفون، وحينئذٍ يَتبيَّن له حقيقة الطور الذي وراء العقل.

ونسبة العقل من هذه العين كنسبة الشُّعاع من الشمس، وقصور العقل عن إدراك مدركات مملوكات هذه العين، يُضاهي قصور الوهم عن إدراك مدركات العقل. فمن صادف من باطنه تصديقاً ضرورياً لا مجال فيه لشكٍ ولا ريب، بأن الكثير المطلق في علم الله تعالى كالقليل المطلق من غير فرقٍ وتفاوتٍ، فليتحقق أن عين المعرفة قد انفتحت في باطنه، وستصير ينبوعاً على القرب لأمثال هذه الحكم. فإياه ثم إياه أن يدع للقذى إليها طريقاً، فكثيراً ما يقع لها من الوقائع ما يُعمِّشها ويُقذيها، وعلى الجملة يخرجها عن كونها مدركةً لما يخصها. وليَعتبر في ذلك بقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [البقرة: 17].

واعلم أن نسبة تلك الوقائع من عين المعرفة كنسبة الوقائع التي تقع للأرض وتُبطل استعداد قبولها لفيضان نور الشمس.

* * *

الفصل العشرون

[الفرق بين إدراك العالِم والعارف لوجود الله]

من خواص الطور الذي بعد العقل أنَّه إذا أدرك وجود الحق تعالى لزمه شوقٌ عظيمٌ إليه لا تتصور عنه العبارة وطلبٌ تام. والعقل أيضاً يلتذ بإدراك وجود الحق ولكنه ليس ذلك التذاذاً بإدراك جماله، بل هو الالتذاذ به من حيث إنه معلومٌ كما يلتذ بسائر المعلومات من الحساب والطب وغيرها. ولعمري لا أنكر التفاوت في التذاذه بين إدراك الحق وبين إدراك مسألة حسابية؛ ولكنه كالتفاوت الذي تراه في سائر المعلومات من حيث شرفها وخستها، بل من حيث إنَّ بعضها فوق البعض بالطبع. وكان العقل إذا التذ بإدراك وجود الحق من حيث كونه معلوماً فهو شبيهٌ بالبصر الظاهر إذا التذ بإدراكِ مشمومٍ طيِّب من حيث إنه مبصَرٌ ذو لونٍ حسن، فإنَّ هذا الإلتذاذ بعيدٌ عن التذاذ حاسة الشم برائحته عند إدراكها. فكما أن إدراك البصير لوجود المسك بحاسة البصر والتذاذه بإدراك لونه لا يظهر فيه عظيم شوقٍ وكثيرُ طلب للمسك كما هو في حق من يُدرك رائحته بحاسة الشم، وكذلك من أدرك وجود الحق من طريق المقدمات العقلية فلا يلزم إدراكه الشوقُ الذي يلزم العارف، وإنما يَلتذ العقل بإدراكه من حيثُ أنَّه معلومٌ فقط.

* * *

الفصل الواحد والعشرون

[أنس العارف بجمال الحضرة الإلهية]

إذا انفتحت للسالك عين المعرفة، فَبِقدر كمالها واستعدادها للإدراك تفيض عليه لطائف الأمور الإلهية؛ وبقدر فيضان ذلك عليه، يحصل له إلفٌ مع عالم الملكوت وأُنسٌ بألطاف الحق وعشقٌ بجمال الحضرة الأزلية؛ فيتناقص أنسه بهذا العالم على التدريج شيئاً فشيئاً، ويتزايد بقدر ذلك أنسه بالعالم الإلهي. وربما تقيس الآن هذا الأنس على ما يحصل للناظر من الأنس بالعلوم النظريَّة، وذلك ظنٌّ فاسد وخطأ شنيع وخاطر فاحش، وإنما استعير هاهنا لفظ الأنس وغيره من العشق والجمال وغيرهما ضرورةً؛ فلا يَغُرَّنك تشابههما في المعاني المختلفة، فتضل من حيث لا تدري وتقنع من مسمَّياتها بترهاتٍ يتخيلها عقلك الضعيف منها.

* * *

الفصل الثاني والعشرون

[الإيمان بطور المعرفة والولاية والنبوة]

من لم يُرزق من هذا الطور شيئاً لم يصدق عقله من طريق المقدمات بوجوده؛ ويكاد يَستحيل له الإيمان بالنبوة، إذ النبوة عبارة عن طور وراء العقل ووراء هذا الطور الذي سبقت الإشارة إليه؛ ومن لم يُصدق بذلك فهو بعد غيرُ مصدِّق بالنبوة. فما ظنُّك بمن يُكذب بطور الولاية وهو الذي يظهر بعد العقل ولا يظهر طور النبوة إلا بعده؟ وإنْ صدَّق باللسان أو اعتقد بالقلب أنه مُصدِّق باللسان أو اعتقد بالقلب أنه مُصدِّقٌ بحقيقة النبوة، فهو مخطىء؛ ويكون مثاله في اعتقاده هذا، مِثال الأكمه إذا اعتقد أنه قد صدق بوجود اللون وإدراك حقيقته حيث أدرك وجود المتلون، بقوة اللمس؛ وهيهات فذلك بعيد عن إدراك حقيقة اللون!

* * *

الفصل الثالث والعشرون

[الإيمان بالنبوة إيمانٌ بالغيب]

الإيمان بالنبوة إيمانٌ بالغيب عند العقل؛ فإنْ شبَّه العقلُ هذا الغيب بشيءٍ ممَّا هو حاضرٌ لإدراكه، فهو بعيدٌ جداً عما هو الحق. فإنْ حصل لك مثل هذا الإيمان فاعلم أنك مؤمنٌ بالنبوة، وإلا فحرامٌ عليك أنْ تأكل أو تشرب أو تنام إلا عن ضرورةٍ حتى تصل إلى هذا الإيمان. فإنْ قبلت هذه النصيحة أفلحت، وإنْ أهملتَها أُهملت ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [العنكبوت: 6] وسيستقبل أمثالك عند ظهور ناصية ملَك الموت قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: 47].

* * *

الفصل الرابع والعشرون

[السبيل إلى تقوية الإيمان بالنبوة]

لعلك تقول: فما السبيل الذي يجب سلوكه على العاقل حتى يتمكن من الإيمان بالنبوة؟ فأقول: سبيله، سبيل من لا ذوق له في الشعر من مجالسته أهل الذوق حتى يحصل غرضه؛ فكثيرٌ ممن لا يكون لهم ذوق الشعر ولا يُدركون فرقاً بين المنظوم والمنثور، صدَّقوا بوجود قوةٍ في غيرهم، فشأنهُم إدراك ذلك الفرق، وذلك لكثرة مُجالستهم لأقوامٍ لم يُحرموا تلك القوة، فصاروا مؤمنين بالغيب إيماناً يقيناً.

* * *

الفصل الخامس والعشرون

[صفات الله في نظر كلٍ من العقل والبصيرة]

صفات الله تعالى منقسمةٌ إلى ما يُدرك من طريق النظر في بعض الموجودات واتصافها بصفاتٍ مخصوصةٍ كالحكيم والصانع والخالق، وهذه الصفات يُتصور للعقل إدراكها، فأما الصفات التي لا تَعلُّق لها بموجودٍ أصلاً، فإدراكه ذلك وحقيقته موقوفٌ على ظهور الطور الذي بعد العقل، وذلك كصفة الكبرياء والعظمة والجمال والبهاء فإن كل ما يدركه العقل من معاني هذه الألفاظ بعيدٌ عن حقائقها. فإياك أن تغتر بظواهر الأمور فإن الطبع مجبولٌ على التجلّي بكل كمال مع التعرّي منه، فلا يعترف بالعجز، بل يخوض فيما يجوز له فيه الخوض وفيما لا يجوز، ويُزاحم فيما يمكن له إدراكه وفيما لا يمكن مزاحمة الوهم للعقل من مدركاته. وحسبك شاهداً على تكذيب الطبع، إذ قال لك أن العقل يمكن له إدراك الجمال الأزلي، أن تقول له الجميل يُترك للأجمل، فما بالك لا تترك له ما سواه مع أن أجمل الأشياء بالإضافة إلى جماله أقبح من كل قبيح؟ وعند ذلك يفزع الطبع إلى هذياناتٍ أشفقُ على زماني أنْ أضيعه في ذكرها، وفي وجه الخلل في كل واحدٍ منها. ومن ساعدته هذه الدولة، فرُزق شيئاً من حقيقة الطور المشار إليه حتى أدرك به من الجمال الأزلي قدراً قُدِّر له إدراكه، فهذا القدر يكفيه شاهداً على الغرض المطلوب.

* * *

الفصل السادس والعشرون

[البصيرة تدرك أحوال العشق]

العشق من خواص هذا الطور، فلا شك عند مَن شاهد أحوال العشق أن العقل معزولٌ عن إدراك تلك الأحوال إذ لا سبيل للعاشق إلى إيصال معنى العشق، الذي هو ملابسٌ له، إلى فهم عاقلٍ لم يلابسه ذوقاً حتى يكون هو بمنزلة العاشق الذي ذاقه. وهذا شأن العقل في جميع الأحوال من الغضب والفرح والوجل والخجل، فالعقل يُدرك العلوم، وليس إلى إدراك الأحوال له سبيل، نعم يُدرك وجودها، ويحكم على كل واحدٍ منها بأحكام كثيرة، فأما ماهية العشق وسائر الأحوال فلا يُدركها العقل من طريق المقدمات، كما يُدرك المُدرَكات المعقولة إذا سمع مقدماتها من غيره، حتى ساواه في الإدراك.

* * *

الفصل السابع والعشرون

[حقيقة العشق]

العشق يتبعه الطلب للمعشوق، وحقيقة الطلب أن يكون نظر الطالب بكليَّته متوجهاً إلى المطلوب، وحينئذٍ يكون الطلب والوجدان توأمين. واعتبر في حقيقة الطلب بانجذاب الحديد إلى المغناطيس، فإن الحديد إذا كان خالصاً انجذب بكليته إليه ولم يكن في طلبه تفرقةٌ، فإن اختلط بشيءٍ من الذهب أو الفضة أو غيرهما، اقتضى ذلك نقصاناً في كمال الإنجذاب، ومهما لم يكن فيه شوب من غيره، فالطلب الحقيقي ضروري، وحينئذٍ يكون الوجدان أي الوصول إلى المغناطيس ضرورياً. وهذا معنى قولنا الطلب والوجدان توأمان. ثم الحديد قد يعوقه عن الإنجذاب عائق من خارجٍ، فلا يكون ذلك قادحاً في كمال الطلب إنَّما القادح أن يكون في ذاته شوبٌ مِن ذهب أو جَص أو غيرهما مما اختلط به في معدنه، والعائق الخارجي قد لا يكون له عظيم تأثير في قطع طريق الطلب أي الإنجذاب إليه. ومهما لم يكن في ذات العاشق شوب من شيءٍ ليس يولّي وجهه للمعشوق، كان بكليته مُلبياً للإحرام إلى قبلته المطلوبة، وهي وجهة المعشوق، وحينئذٍ يكون الطالب من أهل البداية في الطلب ويتجلى له حقيقة قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٣١﴾ [البقرة: 131] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19] وقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] وقوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: 3] وقوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: 256] وقوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢﴾ [البلد: 11، 12].

والفرق بين مايعوق العاشق من داخل، ويكون منزلة الذهب إذا اختلط بالحديد، وبين ما يعوقه من خارج، ويكون منزلتُه منه منزلة يدٍ قاسرة تمنع

الحديد عن الإنجذاب، يكاد يعسر إدراكه إلاَّ على من صار له قدمٌ راسخٌ في ذلك.

وإياك ثم إياك يا جامداً على علمك ومغروراً بعقلك أن تنظر إلى هذا الفصل وأمثاله بعين الإستحقار، وتمسح بها سَبَلتك وتظن أن ذلك من الطامّات التي يُلفِّقها بعض الحمقى الضالين من الباطلين. ومَن لم يصل إلى شيءٍ من معانيها ذوقاً، فيكون ممن يقول فيه القرآن: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاق: 11] ويقول: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: 39] هذا نصيبك من الواجب عليَّ في نصيحتك.

وأما العارفون فسواءٌ عندهم إيمانك وكفرك؛ فمنزلة علمك الذي تُدِلُّ به عندهم كمنزلة علم الحياكة والحجامة عند أهل التحقيق من العلماء، وماذا على العالِم المحيط علمه بحقائق المعلومات لو لم يُحط بعلم الحياكة والحجامة؟!

* * *

الفصل الثامن والعشرون

[إدراك عجز العقل بواسطة كلٍ من العقل والبصيرة]

كل مَن كان أوفر حظاً من هذا الطور، كان عقله أبصر بعجزه عن إدراك حقيقة الأول وإدراك حقيقة صفاته. وآخر عالم من عوالم المدركات المعقولة، أن يُدرك العقل عجزه عن إدراك كثير من الموجودات، وهذا العجز من أوائل ما يلوح في الطور الذي بعد العقل. فكان آخر حدود طور العقل متصلاً بأول حدود الطور الذي بعده، كما أن آخر حدود التمييز متصل بأول حدود العقل. فمِن خاصيَّة العالِم إذا كَمُل في علمه، أن يعلم يقيناً أنه لا يُتصور له إدراك الحقيقة الأزلية، وإنما يدرك ذلك بعد إتقان مقدماتٍ كثيرةٍ مشهورة عند العلماء النُظَّار. ثم يكون بين إدراك العقل لِعَجْزه بالمقدمات وبين إدراك العارف لذلك العجز، أعني لعجز العقل عن إدراك مدركات العارف، بونٌ بعيد وفرق عظيم. ويكاد يكون ذلك العجز الذي يلوح للعقل بمنزلة العجز الذي يلوح للوهم عن إدراك مدركات العقل؛ فإنَّ عجز الوهم عن إدراك المعقولات الغامضة مستفادٌ عند الوهم من المقدمات، وأما العقل فإنه يُدرك عجز الوهم عن مدركاته من غير مقدمة. فغاية الوهم أن يعترف بالعجز عن إدراك العقليات، إذا قرَّر العقل ذلك عنده بمقدمات مسُلَّمةٍ عند الوهم، فكذلك العاقل إذا تقرَّر عنده عجز العقل عن مدركات العارفين، فقد بلغ آخر منازل العقل، وأدرك منتهى ما يمكن إدراكه بالعقل، فيستوطن حينئذٍ كعبة طلبه. وهاهنا يوافي السالك أوَّل منزل من منازل طور المعرفة.

* * *

الفصل التاسع والعشرون

[مقارنةٌ بين إدراك كلٍ من الوهم والعقل لعجزه]

العقل بالضرورة عاجزٌ عن إدراك عجزه الحقيقي وعن إدراك مدركات العارف، كما أن الوهم بالضرورة عاجزٌ عن إدراك حقيقة عجزه عن إدراك المعقولات. والعقل هو الذي يدرك العجز الحقيقي، الذي يُلازم الوهم، عن إدراك الأمور العقلية، فإذا كان العقل عاجزاً عن إدراك عجزه الحقيقي، فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا إنه عاجزٌ عن إدراك حقيقة الحق وحقيقة علمه الذي هو ينبوع الوجود؟ فإذاً يرجع تفاوت العقول في هذا النظر إلى تفاوتٍ في الاستعداد لإدراك العجز، فليس العجز الذي اعترف به محمدٌ ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ مثل العجز الذي اعترف به أبو بكرٍ رضي الله عنه؛ لا بل وفي الاعتراف بالعجز عن الاعتراف بالعجز أيضاً تفاوتٌ عظيم. ولعل النفس إذا استغرقها العجز عن إدراك كمال العجز، فقد صارت مُدرِكة للعجز من طريق المعرفة لا من طريق المقدمات، ولعل قول الصدِّيق الأكبر: «العجز عن درك الإدراك إدراك» كان إشارةً إلى شيءٍ يشبه ذلك. ولعل المعرفة المذكورة في قول الصوفية: «من عرف الله كَلَّ لسانه». قريبةٌ في المعنى مما أشير إليه.

* * *

الفصل الثلاثون

[مسألة الذات والصفات]

قد انتهى بي الكلام إلى أن جاوزت حدود النظر العقلي، ويكاد ما خضت فيه يضرُّ سماعُه بأكثر الخلق، فقليلٌ منهم من يُدرك ذلك ولا ينكره. فالأولى بي الآن أن أرجع إلى الغرض المقصود فأقول: ما أحوجك إلى استتمام سماع المعنى الذي كنَّا به من قبل في حديث الصفات، ودلالة أقسام الوجود على أقسام الصفات المتعددة التي هي بالحقيقة، لا عينُ الذات ولا غيرها، كما قال أهل الحق واجمعوا عليه من عند آخرهم، فإن الحكم بأمثال ذلك مُستنكَرٌ عند العقول الضعيفة.

* * *

الفصل الواحد والثلاثون

[تتمة مسألة الذات والصفات]

لعلك تقول: من المحال الظاهر في العقل الأولّي أن يكون الشيء، لا عين شيءٍ آخر ولا غيره، فهل لك أن تزيد ذلك بياناً ربما يُشفى به بعض الغليل؟ فاعلم أن قول القائل: إن هذا الشيء مثلاً، لا عين ذلك الشيء ولا غيره من وجهٍ واحدٍ، محال وليس أحدٌ من العقلاء يصّير إلى اعتقاد أمثاله. ولكن إذا وُجد فيه اعتباران، لم يكن محالاً، كما أن يقال مثلاً: هذا الشيء ليس بمعدومٍ ولا بموجود، فإنَّ ذلك محالٌ قطعاً واستحالته للعقل في غاية الوضوح، ولكنه ظاهر الصدق إذا اعتُبر في معناه وجهان، وأطلق على مقتضى معنيين مختلفين. وبيانه أن الشيء قد يكون موجوداً من وجه، ومعدوماً من وجهٍ آخر، وهذا حكم كل موجود سوى الموجود الذي وجوده قائمٌ بذاته. فإن كل ممكن إذا نُظر إلى ذاته ولم تُعتبر قيوميَّة الواجب له، كان معدوماً من حيث ذاته، ومهما نُظر إليه واعتبر من حيث الوجه الذي يلي قيوميَّة الواجب، كان موجوداً وإلى مِثل ذلك يشير القرآن العظيم والكلام القديم حيث يقول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: 26، 27] وعلى شيءٍ شبيهٍ بذلك يُنبِّه قول النبي عليه الصلوٰة والسلام حيث يقول: أصدق بيتٍ قاله العرب قول لبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطل ... وكل نعيمٍ لا محالة زائل[1]

* * *

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب شهادة الشعراء، حديث رقم (2890) [10/ 237] ورواه الديلمي في الفردوس برقم (1488) [1/ 769] ورواه غيرهما.

الفصل الثاني والثلاثون

[مسألة تعدد الصفات ووحدة الذات]

الصفات عين الذات، إذا نُظر إليها من الوجه الذي يلي الذات، وعلى هذا لا يكون فيها تغايرٌ أصلاً والبتة. وهي غير الذات إذا نُظر إليها من الوجه الذي هو انقسام الوجود إلى الأقسام المتعددة، وعلى هذا الوجه تكون الصفات متغايرة ومتعددة. وهذا له مثالٌ واضح، ولعل نفسك لا تقنع إلا بعد سماعه، فهو الذي يكسر سورة استبعادها بالكليَّة لما نحن فيه، ويقطع دابر إنكار المتحذلقين عليه.

فاعلم أن العشرة لها في ذاتها معنى مفهوم، وذلك المعنى واحد لا ينقسم ويدل عليه لفظ العشرة. فأما إذا اعتُبر منها نسبته إلى الخمسة، دُلَّ عليها بلفظ الضعف، وإذا اعتبر نسبتها إلى العشرين دُلَّ عليها بلفظ النصف، وإذا اعتبر نسبتها إلى الثلاثين دُلَّ عليها بلفظ الثلث، وهكذا يمكن أن يُدلَّ عليها بألفاظ أُخَر عند اختلاف نسبتها إلى أعدادٍ أُخر. وهذه الصفات التي وُصِفت بها العشرة عند اختلاف تلك النِسب، واحدةٌ من وجهٍ وكثيرة من وجه، فإذا اعتُبر منها الوجه الذي يلي ذات العشرة لم يوجد فيها تعدد، وإذا اعتبر منها الوجه الذي يلي أقسام الأعداد التي نُسبت العشرة إليها، تعددت باعتبار تلك النسب، لتعدُّد أعدادٍ نُسبت إليها.

فكذلك ذات واجب الوجود، يلزمها الوحدة، وكيف لا يلزمها الوحدة، والأحدية التي هي أخصُّ من الوحدة لازمة لها، إذ لا يمكن أن يوجد لغيرها من الذوات خاصيتها الموجودة لها؟ والوحدة لازمةٌ للشمس إذ ليس لها ثانيةٌ في الوجود ولكن الأحدية ليست لازمةً لها، إذ يمكن وجود ثانيةً لها. فإذا نَظرتَ إلى نسبة عين الذات الواجبة لها إلى نفسها صادفَتها متَّحدة غير متكثرة بوجهٍ من الوجوه، وإذا نَظرت قلوبُ السالكين بعيونها إلى تلك الذات صادفَتها

كذلك من غير فرق. ولكن لكثرة نسب تلك الذات إلى الموجودات الأُخر، التي استحقت الوجود من تلك الذات الواجبة لا من أنفسها، احتاج السالكون بالضرورة إلى تغيير العبارات عنها حتى تتأدّى حقائقُ تلك النسب، بواسطتها إلى أفهام الضعفاء. فإذا نُسبت تلك الذات إلى صدور الموجودات منها، وعلم أنها مُمكناتٌ وأن الممكن لا بُدَّ له من واجبٍ يوجده، سُمّيت عنه اعتبار هذه النسبة التي بينها وبين الموجودات قدرةً وربما سُميّت إرادةً عند نسبةٍ أخرى، والقلوب لضَعفها تظن مغايرة بين القادر والقدرة والمريد والإرادة. فهذا منتهى نظر العقول.

* * *

الفصل الثالث والثلاثون

[الصفات لا عين الذات ولا غير الذات]

فاعلم إذاً أنَّ قولنا، الصفات لا عين الذات ولا غير الذات، حقٌّ وصدق، ولا يجوز المصير إلى خلافه لأحدٍ من المسلمين أصلاً. ومن صار إليه فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، فهو مذهب السلف الصالحين والأئمة المنقرضين، ولنا فيهم أُسوةٌ حسنة وقدوة مرضية، وقد أجمعوا على ذلك قاطبةً للضرورة التي يعرفها المحققون من كبار العلماء دون أهل الظاهر من الرسميين. فمن صار إلى إثبات الذات ولم يُثبت الصفات، كان جاهلاً مبتدِعاً، ومن صار إلى إثبات صفاتٍ مغايرةٍ للذات حقيقة المغايرة، فهو ثَنويّ كافرٌ ومع كفره جاهل.

* * *

الفصل الرابع والثلاثون

[آيات قرآنية في تعدد الصفات]

إعلم أنَّ الله تعالى وصف نفسه في كتابه الكريم غير مرةٍ بصفاتٍ متعددةٍ كالقدرة والمشيئة والإعزاز والإذلال والسمع والبصر والإحياء والإماتة، فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: 45] وقال أيضاً: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: 30] وقال تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: 26] وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [المؤمنون: 80] فانظر كيف تعددت هذه الصفات بتعدد نسب الموجودات إلى ذاته التي هي مصدرها، وكيف اتحدت هي في ذواتها من الوجه الذي يلي الذات، ثم قِسْ على ذلك سائرِ الصفات فما أراك تعجز عن إدراك شيءٍ من النسب في كل صفة إن كنت من الممارسين للغوامض العَقلية، واجتهد أولاً في فهم ما أقول لك.

* * *

الفصل الخامس والثلاثون

[تحليلٌ لبعض الصفات]

من المعلوم الظاهر الذي لا يجوز أن يُتمارى فيه أن الحقيقة الأزلية التي صدر عنها الوجود، إذا نُظر إليها واعتُبر ما وُجِد منها ومالم يوجد منها بعد ولكنه يوجد في أجله المسمى ووقته المعلوم، كان لِما وجِد منها نسبةٌ لا توجد تلك النسبة لِما لم يصدر عنها بعد؛ فهذا هو اختلاف الموجودات والمعدومات في النسبة إليه.

ثم الموجودات تختلف في نسبتها إليه، فليست نسبة الملَك إلى ذاته كنسبة الإنسان، ولا نسبة الإنسان كنسبة البهائم، ولا نسبة البهائم كنسبة النبات، ولا نسبة النبات كنسبة الأرض والسمٰوات، ولا نسبة البياض كنسبة الحمرة، ولا نسبة العزيز في الدنيا والآخرة كنسبة الذليل فيهما.

فاعلم أن الله ـ عز وجل ـ إذا نَسبتَ إليه من عَزَّ بوجهٍ من الوجوه، اقتضت هذه النسبة أن يُسمى مُعزاً، وإذا نسبتَ إليه الذل، اقتضت النسبة أن يسمى مذلاً، وإذا نُظر إليه من حيث هو مصوِّر الحيٰوة والموت، قيل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [المؤمنون: 80] وإذا نُظر إلى إحاطة علمه بالموجودات التي يُدركها الإنسان بحاستَي السمع والبصر قيل: هو السميع والبصير، وإذا نُسبت إليه جميع الموجودات ورؤى كل واحدٍ منها مُتعلقٌ به، قيل: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإذا نُسبت إليه الموجودات الحاصلة منه والمعدومات التي لم تحصل منه بعد، قيل: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌۢ﴾ [المائدة: 120] فالقدرةُ متلقَّاةٌ من نسبة الموجودات والمعدومات إليه، والإرادة والمشيئة من نسبة الموجودات إليه فقط، وأمَّا الإرادة فمُتلقَّاة من نسبة الموجودات الملكوتية إليه، وأما المشيئة فمُتلقاة من نسبة الموجودات المُلكية، والمحيي والمميت متلقيان من نسبة كل حيٍ وميتٍ إليه، وقس بهذا القدر سائر الصفات.

* * *

الفصل السادس والثلاثون

[ليس في ذات الواجب إثنينيَّةٌ بوجهٍ من الوجوه]

ذواتنا ناقصة، وإنما يُكمِّلها تمام الصفات، ولذلك تحتاج قدرتنا إلى الإرادة وإرادتنا إلى العلم، فالقدرة لا تكفي في حصول المقدور إلا مع الإرادة، هذا في حقِّنا، وأمَّا ذات الله تعالى فهي كاملة لا تحتاج في شيءٍ إلى شيء. وكل ما يحتاج في شيءٍ إلى شيءٍ فهو ناقص، والنقصان لا يليق بالموجود الواجب، فعلْمُ الله بالشيء لا يُغاير إرادته له، ولا إرادته تغاير قدرته، فذاته كافية الكل في الكل، وهي بالنسبة إلى المعلومات علمٌ، وبالنسبة إلى المقدورات قدرة، وبالنسبة إلى المرادات إرادة، وهي واحدةٌ ليس فيها إثنينية بوجهٍ من الوجوه.

والإثنينية لا يُتصور وجودها في الواجب أصلاً إذ لا يجوز أن يكون شيئان كل واحدٍ منهما واجبٌ بذاته؛ وذلك لأن كل شيئين فلا بد وأن يكون بينهما مغايرة في شيء، وإلا لم يتحقق منهما إثنينية، فلو كان في الوجود واجبان لافترقا في شيء، ثم كان ما يفترقان فيه لا يخلو: إما أن يكون ضرورياً لكل ما هو واجبٌ بذاته، أولا يكون ضرورياً، فلو كان ضرورياً لكان موجوداً في الواجبين على التساوي، ولو لم يكن ضرورياً، لزم أن يكون وجوده مُعلَّلاً بسبب، وكل ما كان كذلك فالواجب يتنزه عنه، فإن لم يكفك هذا القدر في هذه المسألة، فعليك بطلبها من كتب استوفى أصحابها كلامهم عليها، فإن وقتي لا يتسع لأكثر من ذلك، وليس غرضي في هذا الكتاب تطويله بما فرغ العلماءُ من إقامة البرهان عليه، فليُطلب من معدنه.

* * *

الفصل السابع والثلاثون

[قدم العالم كحدوثه محالٌ في نظر العقل]

فإن قلتَ فما قولك في النسبة التي بين الواجب وبين السمٰوات والأرض مثلاً هل كانت موجودةٌ في كل وقتٍ أم لا؟ فإن كانت موجودةٌ في كلِّ وقتٍ، فهذا يُفضي إلى قِدم السمٰوات والأرضين، وإن لم تكن موجودة، فكيف وُجدت بعد العدم؟ ألِعلةٍ ظهرت في ذات الواجب بعد ما لم تكن، وذلك محالٌ قطعاً؟ أو لأثرٍ ظَهر في معدوم، كان مستمر العدم إلى وقتٍ مخصوص لم يكن يظهر هذا الأثر فيه، وذلك أيضاً محال؟ أو وُجد من غير ظهور شيءٍ بعدما لم يكن، وذلك أيضاً محال؟

فاعلم أن العلماءَ قد أكثروا في ذلك والحق الذي لا ريب فيه أصلاً عند أولي البصائر أن نسبة السمٰوات والأرضين إلى الله، كنسبة شيءٍ هو الآن معدومٌ ويحصل وجوده غداً مثلاً، فليت شعري ماذا يقول القائل في معدومٍ ظاهر العدم إذا وُجد بعد ذلك؟ يقول ظَهر في القديم أثرٌ، أو ظهر في هذا المعدوم أثرٌ، أو وُجد المعدوم من غير ظهور أثر، وكل ذلك محال؟ ولا يبقى إلا أن يقال: العلةُ في وجوده هو الله، وهو موجودٌ على حالةٍ واحدةٍ أزلاً وأبداً، وإنما لم يحصل منه وجوده قبل ذلك، لِفَقد شرطٍ جعل وجوده مستحِقاً للوجود ومستعداً لقبول نور الوجود الأزلي.

* * *

الفصل الثّامن والثّلاثون

[الفرق بين فعل الخالق الموجِد وفعل المخلوقات]

المعدوم إذا أُفيض عليه صورة الوجود، كصورة فاكهةٍ مثلاً كانت معدومة ثم صارت بعد العدم موجودة، فلا بُدَّ وأن يكون لوجود الصورة بعد عدمها سببٌ، والسبب في وجود كل موجودٍ هو الله تعالى، فإنَّ كل موجودٍ سواه ليس له ذاتٌ من حيث الحقيقة ولا وجودٌ فكيف يكون سبباً؟ نعم يجوز أن يُسمى سبباً في النظر العامي كما يُسمى موجوداً، فكما أن كونه موجوداً ليس له أصلٌ إلا من حيث يلي الذات القديمة، فكذلك كونه سبباً لا يجوز أن يكون له أصلٌ إلا من ذلك الوجه. فكما لا حقيقة لوجوده، فلا حقيقة لسببيته التي هي صفةٌ تابعةٌ من توابع الموجود. ولا يبقى ههنا إلا أن يقال: إن كان السبب هو الله تعالى فلِمَ لا يوجَد المسبَّب والسببُ موجود؟ فنقول: لِفَقد شرطٍ من شروطه، وأنا أزيد ذلك بياناً فالحاجة إليه داعية.

* * *

الفصل التاسع والثلاثون

[نظرية فيض الموجودات بعضها عن البعض كفرٌ صريح]

لعلك تقول من المعلوم الظاهر عند أهل النظر أن الله تعالى لا يكون سبباً إلا لشيءٍ واحدٍ من الموجودات، ثم يكون ذلك الشيء سبباً لوجود شيءٍ آخر، وهذا الشيء الثاني سبباً لشيءٍ ثالث، وهكذا يتداعى هذا الأمر إلى وجود الإنسان، والواحد من كل وجهٍ لا يجوز أن يصدر عنه إلا شيءٌ واحد.

فاعلم أن هذه مجازفةً عظيمةً من الكلام لا يجوز أن يُطلق اللسان بأمثاله، فهو كفرٌ صريحٌ عند ذوي البصائر، فلا فرق بين من يُثبت قديمين كل واحدٍ منهما واجبٌ بذاته، وبين من يُثبت سببين كل واحدٍ منهما يصلح للإيجاد، لا بل الحق الذي لا مرية فيه أنه ليس في الوجود موجودٌ يصلح؛ لأن يكون سبباً لوجود شيءٍ إلا الله ـ عز وجل ـ.

وحقيقة السببية ترجع إلى إيجاد صورة الوجود في معدوم. ولا بد من وجود السبب حتى يوجد منه المسبَّب، فإن المعدوم لا يصلح للمُسبَّبية، فلا بد للسبب من دوام الوجود حتى يصلح؛ لأن يحفظ دوام الوجود على المسبَّب. وليس لشيءٍ من الموجودات الممكنة ذاتٌ ووجودٌ حقيقي إنما الوجود الحقيقي والذات الواجبة لله تعالى. وما لا وجود له من حيث الحقيقة فكيف يكون سبباً لغيره؟ وما لا وجودٌ لنفسه كيف يوجِد غيره؟ والسبب بالحقيقة ما كان كامل الذات بذاته، ثم فضُل فيه الوجود حتى فاض على المعدومات وخلع عليها صور الوجود، وأما ما لا يكون كاملاً بذاته بل وجوده وصفات وجوده متعلقةٌ بوجود غيره وقائمةٌ به، فيكون في ذاته في غاية النقصان لا يستحق الإيجاد ولا الوجود.

* * *

الفصل الأربعون

[إن صفة الإيجاد محصورةٌ بالواجب]

هذا له مثالٌ في الأمثلة العامية فإن الشمس إذا فاض عنها النور على القمر ليلاً وفاض نور القمر على الأرض فلا شك أن نور القمر غير مستحق الوجود بذاته بل من الشمس، فكيف يصلح نور القمر مع هذا النقصان أن يُجعل سبباً لوجود النور الفائض على الأرض؟ وليتأمل الناظر في هذا تأملاً شافياً وليستفت في ذلك نفسه، فلا شك في أنه لو نظر بعين الإنصاف رأى نور الشمس أولى بأن يُجعل سبباً لنور الأرض من نور القمر، فإن نور القمر إذا لم يكن له وجودٌ فكيف يكون له إيجادٌ والإيجاد فوق الوجود بالضرورة والوجود قبل الإيجاد بالطبع؟ نعم لو يُسمى نور القمر سبباً من طريق الإصطلاح فلا مشاحَّة في ذلك، ولكن لا يجوز أن يُغفل عن تبعِّية نور القمر لنور الشمس، وأنه لولا نور الشمس لم يكن لنور القمر أصلاً وجود. فالحق أن من أثبت صلاحية السبب لغير الواجب الحق بذاته القيوم في صفاته، فقد أشرك وأثبت له نظيراً، وكان كمَن أثبت القمر مشاركاً للشمس في إيجاد النور. ولا شك أن الواجب لو فُرِض عدمه لم يبق في الوجود شيءٌ أصلاً: فإذا لا يَستغني عن الواجب شيءٌ في شيءٍ، إذ ليس يبقى مع عدمه وجود شيء. فالعجب كل العجب مِن عاقل يَفهم ذلك حق الفهم ثم يتوقف عن قبول كونه أولى بالسببية من غيره.

***

الفصل الواحد والأربعون

[كيف نحصر صفة الخلق بالواجب مع أن وجود بعض الأشياء شرطٌ في وجود البعض الآخر؟]

الحق أن قولنا الواجب أولى بالسببية من غيره يُشعر بنقصانٍ عظيم في الواجب، فكأنه يُشير إلى استحقاق غيره لشيءٍ ولكنه أولى بالاستحقاق، واستحقاق غيره لشيءٍ محال إلاّ من ذاته الواجبة. ويبقى ههنا من الإشكال أن يقال: إن كان الواجب كاملاً في السببية فلِمَ تأخر وجود المسبَّب عنه وتأخر وجود المسبِّب عن السبب الموجود بكماله محال؟ وإن كان ناقصاً في السببية وتَمَّت ببعض الشروط سببيتُه فقد ثبت له شريكٌ في كونه سبباً، فما بالكم لا تُجوزون تسمية غيره سبباً مع اعترافكم بأن وجود بعض الأشياء شرطٌ في وجود البعض؟ وهذا إشكالٌ يسهل علينا دفعه فإنا نقول: وجود الشرط إنما أثّر في استعداد المشروط للوجود لا في سببية الذات الواجبة، كما أن انقشاع السحاب إنما يؤثر في استعداد الأرض لإشراق نور الشمس، وليس له أصلاً تأثيرٌ في تكميل الشمس. وليس لقائلٍ أن يقول: انقشاع السحاب شرطٌ تَتمُّ به سَببية الشمس لوجود المشروط، وهو الإشراق على الأرض؛ لأنا نقول انقشاع السحاب زواله، والزوال أمرٌ عدمي، والعدمي لا يصلحُ للشرطية في أمرٍ وجودي وهو الإيجاد للشيء فكيف يَصلح للسببية؟ وهذا غايةٌ في البيان لا يُتصوَّر وراءها غايةٌ في التمثيل وصناعته. ونور القمر إذا كان مُستفاداً من نور الشمس وهو في ذاته فانٍ وهالكٌ ومعدوم، فلا نورُ من حيث الحقيقة إلا نور الشمس، فكان نور القمر هو نور الشمس حتى كأنه هو هو. فكيف يجوز مع ذلك أن يُجعل القمرُ شريكاً للشمس في إفاضة النور؟ وكما لا نورُ إلا نور الشمس، فلا وجود إلا وجود الحق، فكان وجود الموجودات ليس خارجاً من وجود الحق بل هو هو.

* * *

الفصل الثاني والأربعون

[مثل الموجودات في حقيقتها مثل الصورة في المرآة]

كل ما في الوجود فهو فانٍ من حيث الحقيقة ولا بقاء إلا لوجود الحي القيوم، كما أن الصورة التي في المرآة فانيةٌ بالحقيقة ولا بقاء إلا للصورة الخارجة، هذا من حيث النظر العامي في القناعة بالأمثلة المحسوسة، وإلا فالصورة الخارجة مع المرآة في نظر العارف فانية أيضاً حسب فناء الصورة الداخلة في المرآة من غير تفاوت.

* * *

الفصل الثالث والأربعون

[فوائد التأمل في المرآة]

المرآة عبرةٌ عظيمةٌ لأولي الأبصار ومن نظر في المرآة نظراً شافياً ولم يَنحلّ له كثيرٌ من المشكلات، فليس يستحق أن يُعدَّ في زمرة العقلاء. ولعمري لم ينظر في المرآة عاقلٌ إلا ويعتور عقلَه إشكالاتٌ عظيمةٌ ويتشكك في جليات الأمور، ولكن تنحلُّ له مع ذلك مشكلاتٍ كثيرة. ولو لم يكن من منافع الحديد سوى المرآة لكان يكفي ذلك شاهداً على صدق قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: 25] فكيف وفيه من المنافع ما تُستحقر معها المرآة على أن فيها من المنافع عجائبُ عظيمةٌ كثيرةٌ لا يمكن إحصاؤها للعقل. والمرآة بالحقيقة مرآة العقلاء إذ يرون فيها صورة العقل العاجز عن إدراك حقائق كثيرة، فحسبك بها شاهدةً على أنَّ العقل معزولٌ عن إدراك كثيرٍ من المحسوسات الظاهرة فضلاً عن المعقولات الخفية. فمن أراد أن يشاهد عقله على صورته التي هو عليها من العجز فليُكثر النظر في المرآة، فنعِمَتْ مبصرةً للعقل بعجزه، وكذبه في دعاويه العريضة الطويلة لنفسه من إدراك حقائق الأمور الإلهية. ولست أنكر أن العقل خُلق لإدراك أمورٍ عظيمةٍ من الغوامض ولكنه لا يُعجبني إذا عدا طوره في دعواه وجاوز قدره وتخطاه.

* * *

الفصل الرابع والأربعون

[تتمة فوائد التأمل في المرآة]

المرآة تَظهر فيها صورة مطابقة للصورة الخارجة من طريق الإنطباع. والعقل في أوَّل النظر وبادىء الرأي يُفرق بين الوجود الخارج وبين الوجود الداخل، فأحدهما مستتبع والآخر تابع، ولا يُتصور أن يشك أحدٌ في ذلك. وحاصل الوجود التابع يَرجع إلى نسبةٍ حاصلةٍ على وجهٍ مخصوصٍ بين الصورة الخارجة وبين المرآة، فإذا طالع البصر تلك النسبة الحاصلة بينهما أدرك الصورة الداخلة التابعة، المعدومة من حيث الحقيقة الموجودة من حيث الظاهر. ولا يشك العقل في أن وجود الصورة الداخلة ليس ذاتياً أعني ليس موجوداً بذاته مستقلاً بالوجود، بل هو موجودٌ بالإضافة إلى أربعة أمور: وهي المرآة والصورة الخارجة والنسبة الحاصلة ومطالعة البصير، لذلك فإذا بطلت هذه النسبة بطل وجود تلك الصورة الداخلة، وعلم العاقل أنَّ تلك الصورة لم يكن لها استقلالٌ بالوجود.

ولو تُصوِّر وجودُ المرآة، أو الماء أو ما يضاهيهما في محاكاة الصور، بحيث كان يحاكي الصورَ ولا يُتصَوَّر عليه تغيرٌ، لم يُدْرِك أحدٌ من الخلائق أن تلك الصورة الداخلة، تابعةٌ في الوجود للصورة الخارجة، وأن هذه خاصية للمرآة والماء، لا يُشاركهما فيه جسمٌ من الأجسام كالطين والجص وأمثالهما. ولكن لمَّا كانت الصورة الخارجة تتغيَّر، وكانت النسب الحاصلة أيضاً تتغيَّر، وعند ذلك تتغيَّر الصورة الداخلة حسب تغيُّر الصورة الخارجة على منهاجٍ واحدٍ، لم يتخالج للعقلاءِ ريبٌ في أن الداخلة تابعةٌ لوجود الخارجة وأنَّ الخارجة مُتقدمةٌ في الوجود على الداخلة تقدُّماً رُتبياً لا زمانياً.

* * *

الفصل الخامس والأربعون

[إمكانية العقل لإدراك الموجودات]

ليَتأمل العاقل تأملاً صادقاً أنه لو لم تكن المرآة موجودةً وحُكِي له ما يشاهده منها من انطباع الصور فيها، هل كان يصدق بوجود ذلك أم لا؟ فما عندي أن واحداً من أهل الأنصاف الناظرين بالبصائر الصافية يشك في أنه كان يُكذِّب بوجود ذلك، ويقيم على استحالته برهاناً، وكان يستحيل أن يظهر له وجه الخلل في برهانه ذلك. فاعتبر الآن ولا تبادر إلى التكذيب فيما لا يُدركه عقلك الضعيف. فإن العقل خُلق لإدراك بعض الموجودات، كما أنَّ البصر خُلق لإدراك بعض الموجودات، وهو عاجزٌ عن إدراك المسموعات والمشمومات والمذوقات، وكذلك العقل يعجز عن إدراك كثيرٍ من الموجودات. نعم هو مدركٌ لأشياء محصورة قليلة بالإضافة إلى كثير الموجودات التي هو عاجزٌ عن إدراكها. ثم جميع الموجودات بالإضافة إلى العلم الأزلي كالذرة بالإضافة إلى العرش، لا بل والذرة بالإضافة إلى العرش شيء ما والموجودات كلها بالنسبة إلى علم الله ليست شيئاً أصلاً.

وإنما ذكرتُ ذلك مخافة أن يُبادر عقلك الضعيف ويقول: المعقولات لا تتناهى فكيف جعلتها محصورة متناهية؟ فإن مَن كانت الموجودات كلها في نظره محصورة، لا بل ولا تكون شيئاً، فلا يكون عنده للحكم بأمثال ذلك عظيمٌ خطر، إنما امتناع الحصر في نظره يوجد في الصفات الأزلية كالقدرة والإرادة والعلم والكرم المفيض صور الموجودات عليها.

وهذا الكرم لازمٌ للذات الواجبة، فإنها لما كانت كاملة وفوق الكمال، لا جرم كان الكرم المقتضي لإفاضة خلع الوجود على المعدومات لازماً لها، كما أن الوجوب لازمٌ لها مثلاً، ولو خَلَت الذات عن هذا الكرم كانت

ناقصة. وهذا كما أن الشمس إذا أشرقت بها الآفاقُ كان ذلك من كمال إشراقها، ولو لم تكن هذه الصِّفة موجودةٌ في الشمس، كانت ناقصةٌ وكان يعوزها شيءٌ من كمال نورانيتها ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: 27].

* * *

الفصل السادس والأربعون

[التأمل في المرآة يوضح حقيقة وجود الموجودات]

أولو الألباب يعتبرون بالمرآة من أوجهٍ كثيرة، ويكاد حصر تلك العبر يستحيل. ومما يعتبرون به أنهم إذا نظروا فيها شاهدوا حقيقة قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] وقوله عليه الصلٰوة والسلام: «الناس نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا»(1)، وعلموا أن نسبة المُلك والملكوت في الوجود إلى وجه الحي القيوم، نسبة الصورة الداخلة في المرآة إلى الصورة الخارجة، إذ ليس للمُلك والملكوت حقيقةُ الوجود، وإنما وجودهما تابعٌ لوجود الوجه الحق الحقيقي الوجود. فإن بعض الخلق لا بل أكثرهم يظنون أنَّ الموجودات التي يشاهدونها في الدنيا لها وجودٌ حقيقي، فإذا بطلت النسبة الحاصلة بين أبصارهم وبين تلك الموجودات المحسوسة، انكشف الغطاء عن أبصارهم وارتفع التلبيس، فانتبهوا من نومهم وعلموا يقيناً أنَّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] اللهمَّ إلاَّ إذا قام موجودٌ أزلاً وأبداً بقيومية وجهه الباقي، فيكون القائم من موجود الأبديَّة وجودُ القيوم وسرمديته جلَّ الواحد القهار وحينئذٍ يُنادي الخلقَ من بُطنان العرش بقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16] ويشاهدون ذلك مشاهدةً لا يبقى معها ريب. ومن طالع هذه الألفاظ ولم يقف على حقائق معانيها فليتوقَّف في الإنكار، فوراءها من عجائب الأسرار ما لا يفي بشرحه لسانٌ ولا يُعرِب عن حقيقته بيان.

* * *

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2795) [2/ 214] وأورده الهروي في المصنوع [1/ 375].

الفصل السابع والأربعون

[علاقة قدرة الله بقدرة الإنسان]

رجعنا إلى حديث السُّرَى[1]. لا شك أن الله تعالى خلق في الإنسان معنى يُسمَّى في اصطلاح الخلق قدرة، والإنسان يقدر بذلك المعنى على أن يتكلم بعد سكوته متى شاء. فالسبب الظاهر من حيث نظر عوام الخلق لوجود الكلام بعد عدمه، هو المعنى المسمى قدرة عندهم. ومعلوم أن القدرة تكون موجودةً ولا يوجد المُسبَّب وهو الكلام، لا لِخَللٍ في السبب بل لفَقد شرطٍ وهو المشيئة، فوجود الكلام من سببه المسمَّى قدرةً في الإصطلاح، موقوفٌ على وجود شرطه وهو المشيئة، ومحالٌ أن يحصل المشروط والشرط معدوم. والمحال لا يكون مقدوراً إذ لا يظهر أثر القدرة إلا في مقدور، كما لا يظهر أثر البصر إلاَّ في مبصَر، ولا أثر الشم إلا في مشمومٍ وكذلك في سائر المدرَكات. فإن الكواكب المحجوبة بسحابةٍ مثلاً إذا لم تتمكن القوة الباصرة من إدراكها، لم يكن ذلك دليلاً على خلل في الأبصار، فكذلك إذا كان الشيء المعدوم محجوباً بحجابٍ عدم الشرط، فإن القدرة الأزلية لا توجده، مالم ينقشع حجاب عدم الشرط، لا لخللٍ في القدرة الأزلية بل لأن المعدوم بعدُ محالُ الوجود، فإذ انقشع عنه الحجاب صار ممكناً، ويصير من القدرة الأزلية واجباً، كما لو انقشع حجاب السحاب فصارت الأرض مستعدةً لقبول نور الشمس عند الانقشاع.

* * *

(1) السُّرى كالهُدى: سير عامة الليل (القاموس المحيط).

الفصل الثامن والأربعون

[تعريف المحال والممكن]

نسبة المحال بذاته إلى القدرة الأزلية، كنسبة المشموم مثلاً إلى العين المبصِرة، فلا يصير المشموم أبداً مبصَراً، لا لِخَللٍ في قوة الأبصار، بل لأنه ليس بمُبصَر. والمحال لا يفيض عليه الوجود من القدرة الأزلية، لا لخللٍ في القدرة بل لأن المحال غير مقدور. ونسبة المعدوم الممكن بذاته إلى القدرة الأزلية كنسبة المبصَر المحجوب بحجابٍ إلى قوة البصر، فإنه إذا ارتفع الحجاب أدركته القدرة المُبصِرة، فكذلك المعدوم الممكن بذاته إذا وجدت شروطه أوجدته القدرة الأزلية، ومادام يعوزه شرط فهو بعدُ مُحال الوجود بغيره لا بذاته. والممكن بذاته ما يجب وجودُ شروطه، والمحال بذاته ما يستحيل وجودُ شروطه. وتأمل في ذلك تأملاً شافياً ولا تعترض عليه بتحذلقك فتزلَّ قدمك وأنت لا تدري.

* * *

الفصل التاسع والأربعون

[عدم تعارض الشيء المستحيل بذاته والممكن بذاته مع كونه تابعاً للواجب]

قد يقول أهل النظر إن الإمكان للممكن من ذاته، والإستحالة للمستحيل بذاته ومن ذاته، فيتخيل الضعيف من هذه الألفاظ معانٍ فاسدة، ويُخطي فيها بأنواعٍ فاحشة من الخطأ. وكيف يكون الإمكان للممكن من ذاته وذاته ليست من ذاته بل من غيره؟! فإذا كانت ذاته من غيره، كان الإمكان الذي هو صفةٌ من صفاته، أولى أن يكون من غيره. فإن استناد الذوات الموصوفة إلى موجدها بدرجةٍ، واستناد الصفات التابعة إليه بدرجتين. هذا حكم الممكنات في إمكانها إذا وُجدت، وأما الممكن الذي لم يوجد، فليس له بعدُ ذات ولا صفات، فكيف يُطلب له ولصفاته سببٌ والمعدوم لا يُطلب له سببٌ وإنما يطلب السبب لموجودٍ بعد العدم؟ وإنما ذكرت ذلك لأن قولهم: الإمكان للممكن من ذاته، له معنى صحيح، وكثيراً ما تغلط الأوهام فيه، فليُستعن بما ذكرته في الاحتراز من تغليط الوهم. وهذا بعينه الجواب عن قولهم: الاستحالة للمستحيل، من ذاته بالمستحيل إذا لم يكن له ذاتٌ فكيف يُطلب لاستحالته، التي هي صفةٌ تابعةٌ، سبب؟! فإذا قيل: العدم للمعدوم، من ذاته كان له معنى صحيح عند الراسخين في العلم، ولا يجوز أن يُتوهم للمعدوم ذات، ثم يُتوهم العدم شيئاً موجوداً لتلك الذات، فإن العدم معناه صفةٌ، والصفة لا توجد إلا بعد وجود الموصوف، فكيف يوجد العدم، والمعدوم الذي هو موصوفه معدومٌ؟ فأوهام الضعفاء تغلط كثيراً في أمثال ذلك والمحققون يَتيسَّرُ عليهم الاحتراز عما يُضاهي هذه الأغاليط.

* * *

الفصل الخمسون

[لماذا خلق الله العالم في وقتٍ ما ولم يخلقه قبل ذلك الوقت أو بعده]

فالسمٰوات والأرضون وُجدت حين وجدت من القدرة الأزلية، ولم يكن قبل وجودها قبلٌ ولا بعدٌ حتى يقال لِم لَم توجَد قبل ذلك. فإن القبل والبعد عارضان من عوارض الزمان، والزمان لا يوجد إلا بعد وجود الأجسام. فكما لا يجوز أن يكون قبل وجود الأجسام فوقٌ ولا تحت، لأنهما عارضان من عوارض المكان، فكذلك لا يجوز أن يكون قبل وجود الأجسام قبل ولا بعد؛ لأن ذلك موقوف الوجود على وجود الزمان، والزمان موقوفٌ على وجود الحركة، والحركة موقوفة الوجود على وجود الأجسام، فكان الزمان ظرف الحركة كما أنَّ المكان ظرف الجسم.

* * *

الفصل الواحد والخمسون

[القول بأن العالم قديم بالزمان هوسٌ محض]

قول القائل، العالم قديمٌ بالزمان، هوسٌ محض لا طائل تحته، إذ يقال له: ما الذي تعنى بالعالم؟ فإما أن يقول: أعني به الأجسام كلها كالسمٰوات والأمهات، وإما أن يقول: أعني به كل موجودٍ سوى الله تعالى، وعلى هذا تكون العقول والنفوس والأجسام كلها داخلةً تحت لفظ العالم، فإنْ قال: أعني بالعالم كل موجودٍ ممكن من الأجسام وغيرها، فعلى هذا يكون أكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ العالم غير متوقف الوجود على وجود الزمان، بل يكون بالضرورة سابق الوجود عليه، فكيف يقال: العالم قديمٌ بالزمان وأكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمان؟

وإن قال، أعني بالعالم الأجسام كلها، فلا يجوز على هذا الوجه أيضاً أن يقال: الأجسام قديمة بالزمان، فإن معنى ذلك أن الأجسام موجودةٌ مذ كان الزمان موجوداً، فيكون مشعراً بأن الزمان سابقٌ على الأجسام في الوجود، وليس كذلك، فإن الأجسام سابقة الوجود على الزمان، والزمان متأخر الوجود عنها وإنْ كان كذلك بالرتبة والذات. فإنْ قال قائلٌ: ليس المراد بقولنا العالم قديمٌ بالزمان ما ذكرتموه، فنحن لا نفهم من قوله إلا ذلك. وقد تكلَّمنا على ما فهمنا، فأما ما لم نفهمه من مقاصده فالكلام عليه من شأن العميان. فعليه أن يُبيِّن معناه على ما فهِمه فإنْ كان حقاً وصدقاً وافقناه في ذلك، وإلا تكلَّمنا عليه حسب الوسع والطاقة.

* * *

الفصل الثاني والخمسون

[نظر العارف في مشكلة قدم العالم أو حدوثه]

الحق في ذلك أن يقال: كان الزمان موجوداً مذ كانت الحركة موجودة، وليس يجوز أن يقال: كانت الحركة موجودةً مذ كان الزمان موجوداً. فإن ذلك وإنْ كان له وجهٌ ما، فهو فاسد النظم جداً. وإذا لم يَجز ذلك فكيف يجوز أن يقال: كانت الأجسام موجودةً مذ كان الزمان موجوداً، ولو لم توجد الأجسام مثلاً إلى الآن لِعَدم شرط ثم وجدت الآن لوجود ذلك الشرط، كان ذلك جائزاً ولم يكن قبل وجودها قبل ولا بعد، وحين وجدت فإنما وجدت كذلك من غير فرق. وإن زعمتَ أن الأجسام كانت موجودةً مذ كان الحق موجوداً فهو خطأٌ عظيم، واعتقاد أكثر العلماء الذين يزعمون أنهم أربوا في صدق النظر على الأولين والآخرين.

ومما لا بُدَّ لك في هذا المقام من الإحاطة به أن تعلم أن الأجسام لا توجد أصلاً حيث يوجد الحق لا الآن ولا قبله ولا بعده، ومن صار إلى أن العالم موجودٌ الآن مع وجود الحق فهو مخطىء خطأً عظيماً، فحيث الحقُّ فلا مَكان ولا زمان، وهو محيطٌ بالزمان والمكان وسائر الموجودات. فإنَّ سبْق وجوده على كل شيءٍ متساوٍ، فإنَّه سابق الوجود على وجود العالم، كما إنه سابق الوجود على وجود صورة هذه الكلمات المسطورة في هذا الكتاب مثلاً، من غير فرقٍ أصلاً. ومن فرَّق بينهما فهو بعد في مضيق التشبيه، ولم يتنزَّه عنده الحق عن الزمان، كما لم يتنزَّه عن المكان عند العوام الذين يزعمون أنه جسم كسائر المحسوسات. ومثل هذا الإيمان بالله بعيدٌ عن الإيمان الحقيقي الحاصل للعارف في أول سلوكه ونظره. والله تعالى سابقٌ على الزمان المستقبل حسب سبْقه على الزمان الماضي من غير فرق، وهذا يقيني عند العارف، والعلماءُ عاجزون عن إدراكه بالضرورة. ولو لم يعجزوا عن إدراكه

لما قالوا إن العقل الأول مساوق الوجود لوجود الحق، كما لم يقولوا، إن صورة هذه الحروف المنقوشة بهذا القرطاس مثلاً، مساوقةٌ في الوجود لله الحق، المنزه عن أمثال هذه الظنون بل عن ظنون الأنبياء والمقربين. وانظر في ذلك نظراً شافياً فلا بُدَّ وأن يحظى عقلك القاصر من معناه بنصيبٍ ما، وإنْ كان فهم المراد الحقيقي منه موقوفاً على انفتاح عين المعرفة التي منزلتها من بصيرة العقل، منزلة الجنين من الرحم، لا بل منزلة العقل من العين التي تراها موجودةً لابن المهد. وسأزيد لذلك شرحاً في موضعٍ آخر أليَق به، لعل القاصرين يشمون من روائحه شيئاً.

* * *

الفصل الثالث والخمسون

[أزلية الله حاضرةٌ مع أبديته من غير فرق]

الحق أن الله كان موجوداً ولا يكون معه شيء، وهو الآن موجودٌ وليس معه شيء، ويكون موجوداً ولا يكون معه شيء، فأزليتهُ حاضرة مع أبديته من غير فرق. وحيث سلطانه فلا موجود غيره، ولا أيضاً يُتَصوَّر وجود ذلك، وحيث سلطنة كمال إشراق الشمس، فلا يُتصوَّر للخفافيش وجودٌ أصلاً. فخذ إليك هذا المثال العامي على قدر ضعف عقلك القاصر وعلمك المزخرف، واجتهد لعل فهمك الضعيف ينتفع بشيءٍ من هذا المثال واحذر من التشبيه.

وليس وجود الحق زمانياً حتى يَحسن مثلاً أن يقال: كان الله ولم يكن معه شيء. ولا يحسن أنْ يقال: يكون ولا يكون معه شيء. وإياك ثم إياك ألف مرةٍ أنْ تطمع في الإحاطة بهذا الذي تسمعه بعقلك الذي نسبته من إدراكه نسبة الخفافيش من إدراك نور الشمس. فإما أنْ لا تلتفت إلى ما في هذا الفصل وأمثاله أصلاً ولا تتلقاها بردّ ولا قبول، وإما أنْ تحفظ هذه الكلمات. وسل الله ـ سبحانه ـ أن يخصَّك بعين تدرك أمثال ذلك لا من اللفظ، فإنَّ ذلك محالٌ، بل من وجهٍ آخر. فإن أدركتَه من هذا الوجه فحينئذٍ تعلم قطعاً أنْ لا عبارة في الوجود تؤدي حق ما أدركتَه أحسن مِن هذا الذي ذكرته، وتعلم قطعاً أنَّ مَن أودع أمثال تلك المعاني في الألفاظ المذكورة فهو ظالمٌ غاية الظلم. فاعلم إنَّا إذا قُلنا: كان الله ولم يكن معه شيء موجود، فهو متشابهٌ فإن لفظ كان يدل على وجود موجودٌ في زمانٍ ماضٍ، فإذا قلنا: ولم يكن معه موجود، فكيف يكون الزمان معه موجوداً؟ ومهما كان كذلك فلا فرق بين قولنا: كان ولم يكن معه موجود، وبين قولنا: يكون وليس معه موجود. فهذا غاية ما يمكن ذكره في مضيق الألفاظ والعبارات.

* * *

الفصل الرابع والخمسون

[تتمة الحديث عن أزلية الواجب وأبديته]

إذا انفتحت من باطنك روزنة[1] إلى عالم الملكوت، فكل ما اتفق طيرانك إليه، شاهدتَ جليَّة الحال في ذلك كله واستغنيت عن سماع حكايته. ولعلَّك الآن تشتهي أن تعرف معنى الأزلية، وكيفية الطيران إلى الملكوت، فإن ظاهر ذلك كالمحال. فاعلم أنَّ من ظنَّ أن الأزلية شيء ماض، فقد أخطأ خطأً فاحشاً، وهذا وهمٌ غالبٌ على الأكثرين. فحيث الأزلية فلا ماضٍ ولا مستقبلٌ، وهي محيطةٌ بالزمان المستقبل كإحاطتها بالزمان الماضي من غير فرق، ومن اختلج في ضميره بينهما فرقٌ فعقله بعد أسيرٌ في يد وَهمه. فليس زمان آدم أقرب إلى الأزلية من زماننا هذا، بل نسبة الأزمنة كلها إلى الأزلية واحدة. ولعل نسبة الأزلية إلى الأزمنة كنسبة العلوم مثلاً إلى الأمكنة، إذ لا توصف العلوم بكونها قريبةٌ من مكانٍ أو بعيدة من مكان، بل نسبتها واحدةٌ إلى كل مكان، وهي مع كل مكان ومع ذلك فقد خلا عنها كل مكان. وهذا يسهل إدراكه على من نظر في العلوم العقلية قليلاً، وإنما يعسُر على من قعد به القصور في عالم المُلك، ولم تنفتح بعد عينه الجوالة في الملكوت.

فكذلك ينبغي أن تُعْتَقد نسبة الأزلية إلى كل زمان، فإنها مع كل زمانٍ وفي كل زمان، ومع ذلك فهي محيطة بكل زمان وسابقة الوجود على كل زمان، ولا يسعها زمانٌ كما لا يسع العلم مكان. فإذا فَهمتَ هذه المعاني فاعلم أنه لا مغايرة بين الأزلية والأبدية في المعنى أصلاً، بل إذا اعتُبر وجود ذلك المعنى مع نسبته إلى الماضي من الأزمنة، استُعير له لفظ الأزلية، وإن اعتبر وجوده مع نسبته إلى المستقبل من الأزمنة، استُعير له لفظ الأبدية. ولا

---

(1) الرّوزنة: الكُوَّة، الخرق في أعلى السَّقف، والكوة النافذة (لسان العرب).

بدَّ من لفظتين مختلفتين لاختلاف النسبتين، وإلاَّ ضل الخلق في إدراكه عن سواء السبيل.

واعلم الآن أنَّا إذا قلنا: أراد الحق ـ تعالى ـ ويريد، وعلِم ويعلم، وقدِر ويقدر، فهو لِمثل هذه الضرورة، وإلاَّ فإذا لم يكن له ماضٍ ومستقبل، فلا معنى للاختلاف في فعله أيتَعلَّقُ في الماضي أو المستقبل، نعم إذا نُسبت الإرادة إلى زمانٍ ماضٍ قيل أراد، وإذا نُسبت إلى مستقبلٍ قيل يريد. وهذا مفتاح أسرارٍ كثيرةٍ ومشكلاتٍ عظيمةٍ. وإذا كان كذلك فمن المحال الظاهر أن يصل السالك إلى الأزلية من طريق العلم، نعم يجوز أن يدرك معناها بالعلم، ولكن إدراك معنى الشيء غير والوصول إليه غير. وإنما قلنا يستحيل الوصول إليها من طريق العلم؛ لأن المتفرِّع للطلب في أسر الزمان بعد، ولا وصولٌ إلى الأزلية إلاَّ بعد حلّ ذلك الأسر.

* * *

الفصل الخامس والخمسون

[استمرار الموجودات في الوجود يتضمن استمراراً في الإيجاد]

إعلم أن إشراق الأرض بنور الشمس يَستدعي نسبة مخصوصة بين الأرض والشمس، لو بطلت تلك النسبة بطل استعدادها لقبول نور الشمس، ولو دامت هذه النسبة بينهما دام القبول، وبقدر دوامها يدوم القبول. فأيُّ نفَس وجدت هذه النسبة وُجد القبول وأيُّ نفَس بطلت هذه النسبة بطل القبول. ثمَّ إنْ دامت هذه النسبة في أنفاسٍ متعددة، دام القبول في تلك الأنفاس على منهاجٍ واحدٍ، فيظنُّ القاصرون أن الشعاع الموجود في كل نفَسٍ مثلاً، عين الشعاع الموجود في النفس الذي قبله أو بعده، وهو خطأ عند أهل المعرفة الناظرين بنور الله، بل الشعاع الموجود في كل نفَس مقتضى النسبة الموجودة في ذلك النفَس، والنسب الموجودة في تلك الأنفاس متغايرة بالضرورة.

وكذلك يجوز أن يُحكم على نسبةٍ واحدةٍ من جملتها بأحكام لا يجوز الحكم بتلك الأحكام على نسبةٍ أخرى، كما يقال مثلاً إن النسبة الفلانية كانت مساوقة الوجود للحركة الفلانية، وإن النسبة التي بعدها لم تكن مساوقة الوجود لتلك الحركة، وبهذا تتحقق المغايرة بين النسبتين قطعاً. فإذا كانت تلك النسب متغايرة، كان القبول في كل نفَس يقتضي نسبة أخرى على حِدتِها واستقلالها. فاعلم أن الشعاع الذي يكون موجوداً في نفَسٍ مخصوص، غير الشعاع الذي يكون موجوداً قبله أو بعده ولو بنفَسٍ واحدٍ. نعم لمَّا كانت هذه النسب المتغايرة واحدة، في كونها مقتضية للقبول على وتيرةٍ واحدةٍ، ظنَّ بعض الضعفاء أن هذا الشعاع الموجود في هذا النفس، عين الشعاع الموجود في النفَس الذي يُرى قبله أو بعده، كمن يرى زيداً وعمرواً وخالداً وبكراً واحداً في معنى الإنسانية، فيظنُّ أن كل واحدٍ منهم عينُ صاحبه. وليُتَحقق هذا فإنه محتاجٌ إليه من طريق ضرب المثال العامي في الفصل الذي يلي هذا الفصل، وهو يُبنى عليه أصلٌ عظيمٌ.

* * *

الفصل السادس والخمسون

[تتمة الفصل السابق]

لا شك أن إشراق المعدوم بنور الوجود، يستدعي نسبة مخصوصة بينه وبين القدرة الأزلية، ولو دامت هذه النسبة، دام قبول المعدوم لإشراق نور القدرة، ولو بطلت النسبة، بطل القبول؛ وبقدر دوام النسبة يدوم القبول. والقبول في كل نفس، مقتضِ النسبة الموجودة في ذلك النفَس، والنسب متغايرةٌ، فإذاً القبول الذي في هذا النفَس مثلاً، غير القبول الذي في ذلك النفس، وإنْ تشابهت أنفاسٌ متعددةٌ في القبول، فذلك لتشابه النسب المتغايرة واتحادها في معنى الإقتضاء للقبول. فإذا رأيت الشيء مثلاً موجوداً سنين كثيرة على منهاجٍ واحدٍ، فذلك لدوام النسب المقتضية للوجود في تلك السنين نفَساً بعد نفَس. فاعلم يقيناً أن الوجود في كل نفَس، مقتضِ النسبة الموجودة في ذلك النفس، فالوجود الذي تراه في هذا النفَس للسماءِ والأرض وسائر الموجودات، غير الوجود الذي تراه فيما بعد ورأيته فيما قبل. نعم لمَّا كانت النسب المتغايرة المقتضية لوجود الموجودات واحدة، في كون كل نسبةٍ منها مقتضية للوجود، وقع الوهم للأولين من عند آخرهم في هذا الغلط إلا من شاء الله وقليل ماهم.

وهذا الفصل غامضٌ شديد الغموض، صعب المتناول عسير الدَرْك ممتنع على الأفهام، وزَلَلُ الأقدام في أمثاله كثير، والعقل لا يُتصور له إدراك ذلك إلاّ بتأملٍ عظيمٍ ونظرٍ شافٍ وبحثٍ وافٍ، وذكاءٍ عظيمٍ وجِدٍّ بليغ، نعم يدركه العارفون بعين المعرفة في أوَّل نظرةٍ من غير احتياج إلى تكلُّف. ومن استعان من العقلاء في فهم هذا الفصل بنور السراج، الذي يَتجدد له في كل نفَس وجودٌ آخر، سهُل عليه إدراكه. فإن الصبيان يظنون أن نور السراج، الذي

يرونه مشتعلاً على منهاجٍ واحد، هو شيءٌ واحد، والعلماء يعلمون قطعاً أنه في كل نفَس تتجدد له صورةٌ أخرى، وهذا مقتضى نظر العارف في كل موجودٍ سوى الله. ولعل عقلك محيطٌ بشيءٍ من ذلك إن أدمت النظر إليه، ووقفت فهمك عليه، والغالب أن هذا الباب لا يَنفتح للعقل.

* * *

الفصل السابع والخمسون

[صدور الموجودات الكثيرة عن الواحد]

إعلم أن الله كان موجوداً ولم يكن معه شيء، ولا أيضاً يُتصوَّر أبداً أن يكون معه شيء، إذ ليس لشيءٍ مع وجوده رتبة المعية. فالله ـ عز وجل ـ ليس معه شيء، ولكنه مع كل شيء، ولولا معيته مع كل شيء، لما بقي في الوجود موجود. والموجودات في حصولها منه لها ترتيبٌ: فبعضُها متقدِّمٌ كالمفرد، وبعضها متأخرٌ كالمركب. هذا إذا نظرنا بنظر العقل [فهو] صحيحٌ، فإنْ نظرنا بنظر المعرفة فهو خطأ، والعقل لا يُدرك حقيقة ذلك أصلاً، فتراه إذا سمع أمثال ذلك يفور فائرة، ويثور ثائرة ويقول: الشيء الواحد كيف يكون صحيحاً وخطأً؟ وعليك أن تُسكن فورته بهذا المثال العامي إنْ سكنَتْ به، وإلاَّ فدونك وتكذيبه والإنكار عليه ما دُمت أسيراً في عالم العقل محبوساً في مضيقه.

وهذا المثال العامي هو أن الصبي إذا حكم على شخصين مثلاً بأن أحدهما أقرب إليه من الآخر، فقال له بعض البالغين من أهل التحقيق، حكمك هذا صادقٌ إذا نظرت بنظر الحس، فأما إذا نظرت بنظر العقل علمت أن حكمك خطأ، فإن الأقرب في نظر الحس هو الأبعد في نظر العقل. فإن قول القائل صحيحٌ، ونظر الصبي صحيحٌ عند العقال، وتكذيبه للعاقل في دعواه خطأ. وهذا التكذيب ضروريٌ له لا يتمكن من اعتقاد غيره، وطريق تفهيمه مسدودٌ على العاقل. فإذاً لا بُدَّ من بيان صدور الموجودات من القدرة الأزلية، بطريقٍ يمكن للعقل إدراكه، وإن كان ذلك خطأً في نظر العارف. وقد أكثر في بيانه النُّظار، وحاصلهم فيه يرجع إلى ظنونٍ يرجمونها.

والحق في ذلك على ما يلوح لعقولنا أن يقال: إن الله ـ عز وجل ـ فاض منه الوجود أولاً على الموجود الأول، وهو أقرب الملائكة إليه وأقرب الموجودات كلها في نظر العقل، ويشبه أن يكون الروح المذكور في قوله

تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّاۖ﴾ [النبأ: 38] عبارةٌ عنه. وكان وجود هذه الروح شرطاً تَمَّ به استعداد شيءٌ آخر لقبول نور القدرة الأزلية، وكان استعداد هذا الشيء بشرط وجود الروح، كاستعداد الروح من غير شرط. ثم كان وجود هذا الثاني شرطاً في وجود شيءٍ ثالث، ويجوز أن يكون شرطاً في وجود شيئين، ثالثٍ ورابع. وليس للعقول الضعيفة أن تدرك حقيقة هذا الأمر على ما يجب إلاَّ أن لها أن تدرك جواز الوجهين المشار إليهما: وهو أن وجود الثاني يجوز أنْ يكون شرطاً في وجود شيئين، ويجوز أن يكون شرطاً في وجود شيءٍ واحد، وهو أن يكون باعتبار ذاته على حِدَتها شرطاً لشيء، ويكون باعتبار ذاته مع اعتبار الروح شرطاً لشيءٍ آخر، وكلا الوجهين معقول. وهذا القدر يكفيك في كيفية صدور الموجودات الكثيرة من الواحد الحق، فإنه إذا جاز أن يكون الثاني شرطاً لشيئين، جاز أن يكون كل واحدٍ من الشيئين شرطاً لوجود ثالثٍ ورابعٍ من الموجودات.

* * *

الفصل الثامن والخمسون

[الوسائط بين الواجب والسماء الأولى]

الحكم بأنه لم يَتوسط بين الواجب الحق وبين السماء الأولى، وهو الفلك الأطلس، إلاَّ ثلاثةٌ من الملائكة، واحدٌ منهم روحاني، وإثنان كروبيان، حكمٌ مظنونٌ غير مستقيم. فربما كان من الوسائط بينهما ألفٌ أو أكثر، لا بل هو الحق عند أرباب المعرفة. نعم لمَّا لم يتمكن العلماء في العروج إلى الأول، من الاستدلال بحركة السماء الأولى، على غير هذه الثلاثة لا جرم لم يطلبوا في نزولهم شيئاً لغير تلك الثلاثة. وهذا مظنونٌ قطعاً لا يجوز أن يُقنع بأمثاله في العلوم النظرية. وحُكمنا بأن الوسائط المتوسطة بين الواجب وبين السماء الأولى كثيرة، فهو حقٌّ وصدقٌ، ويشاهده أهل المعرفة لا من طريق الاستدلال بل من طريقٍ آخر، ولو كان من طريق الاستدلال لأمكن ذكره. فلما كان موقوفاً على انفتاح عين المعرفة في الباطن، لم يمكن ذكره، بل لمَّا كان إمكانه معقولاً نبه عليه بقدر الوسع. وممَّا يعين العقل على التصديق بذلك أن يُكرِّر نظره في الكواكب الموجودة على السماء الثامنة المُعبَّر عنها بلسان أهل الشرع بالكرسي.

* * *

الفصل التاسع والخمسون

[مشاهدة المعارف بالذوق كمشاهدة العقل الأوليات]

كل موجودٌ دائم الوجود فإنه يتكرر بالحي القيوم دائماً، ويَتجدد له في كل نفَس وجودٌ آخر شبيه بما قبله، وأهل المعرفة يشاهدون ذلك صريحاً، والعالِم يتعذر عليه إدراكه. فكرِّر نظرك فيما ذكرته من قبل فربما تَتجلى لك حقيقة هذا الأمر، والله تعالى لا يجعل ذكر ذلك وبالاً عليَّ وعلى من يطالعه، ويجعل نفع الخلق به أكثر من الضرر. ورحم الله عبداً طالعه بعين المعرفة وشمَّر لفهمه ذيله، وترك التعصب ومراقبة الجوانب والمُداهنة في المذاهب، بل ينبغي أن لا يحمله على مطالعته والنظر فيه إلاَّ طلب الحق بطريق اليقين، لكون سعادة النفس متعلقةٌ به. فإن هذه المعاني التي ذكرتُها في هذه الفصول، مشاهدةٌ بالذوق مشاهدةً لا تَقصر عن مشاهدة العقل للأوليات إلا أنه لم يمكن التعبير عن تلك المعاني إلاَّ بهذه الألفاظ. والحق الذي لا ريب فيه أن مَن عرف الله تعالى كلَّ لسانه أي لم يجد عبارةً تؤدي حق المعنى، الذي فهمه ذوقاً، إلى الأفهام.

* * *

الفصل الستون

[ترتيب الموجودات وتكثرها في نظر العالم والعارف]

الناظرون بعين العقل يرون للموجودات في ذواتها ترتيباً، ويرون بعضها أقرب من البعض إلى الأول الحق بالضرورة، ولا يُتصوَّر أن يكون إلاَّ كذلك. ويرون مصدر الوجود واحداً، ويرون الموجودات الصادرة عنه كثيرة، فلا جرم يحتاجون إلى تكلفات باردةٍ في بيان كيفية صدور الكثرة عن الوحدة.

فأما الناظرون بعين المعرفة فإنهم لا يرون للموجودات ترتيباً أصلاً، ولا يرون بعضها إلى الحق أقرب من البعض، بل يرون هويّته مساوقة لكل موجود حسب مساوقتها للموجود الأول في نظر العلماء من غير فرق. وما لم يصل الرجل إلى هذا المقام، فلا يَتجلى له معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾ [فاطر: 41] ولا معنى قوله: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: 115] وإنما يَحظى من سماع أمثال هذه الآيات بسماع حروف وكلمات.

ثم أهل المعرفة لا يرون مساوقته للموجودات كما يراها العلماء للعقل الأول. ويرون، أعني العارفين، مصدر الموجودات كثيراً، ويرون الموجودات كلَّها كالذَّرة بالنسبة إلى عظمته. ومن كان ينظر إلى الله تعالى وأفعاله بهذه العين، فلا يحتاج إلى العلم بكيفية صدور الكثرة عن الوحدة، فيكون كل ما ذُكر في هذا المعنى عنده فضولاً مستغنى عنه. فاجتهد أن تصدق بوجود عين في باطن الآدمي إذا انفتحت كانت مُدركاتها من جنس ماأشير إليه في قولنا: إنَّ الهوية الأزلية مساوقة الوجود لوجود كل موجود، فإن العقل قاصرٌ عن إدراك ذلك، فلا مَحالة يرى بعض الأشياء أقرب إلى الحي القيوم من البعض.

ومهما أدركت شيئاً واستحال عندك أن تُعبر عنه إلا بالعبارات التي يشتمل عليها هذا الفصل من مدركات العارف، فاعلم يقيناً أنَّ عين المعرفة قد انفتحت في باطنك، وحينئذٍ تصير علومك المحصلة كلها بذوراً لِثمرات المعارف.

* * *

الفصل الواحد والستون

[الفرق بين العلم والمعرفة]

لعلَّ نفسك تتشوق إلى إدراك الفرق بين العلم والمعرفة، فاعلم أنَّ كل معنى يُتصوَّر أن يُعبِّر عنه بعبارةٍ تطابق ذلك المعنى، حتى إذا شرحه المعلم للمتعلم بتلك العبارة مرةً أو مرتين أو أكثر ساواه في العلم به، فهو من العلوم. وكل معنى لا يُتصوَّر عنه التعبير أصلاً اللهم إلا إذا كانت الألفاظ متشابهةً فهو من المعارف. هذا هو اصطلاحي في هذا الكتاب، وهو الغالب على أرباب القلوب. وقد يُطلق لفظ العلم ويراد به معنى المعرفة، وهو كثيرٌ في القرآن. قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49] وقال أيضاً: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: 18] وقال أيضاً: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65] والعلوم اللدُنيَّة لا يُتصوَّر عنها التعبير بعباراتٍ مطابقةٍ لها أصلاً، ولذلك لمَّا أراد موسى أن يُحصِّلها من الخضر بطريق التعليم أبى إلى أن قال: ﴿فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: 70] أي حتى تنفتح عين المعرفة في باطنك، فحينئذٍ تستيقن حقيقة ما رأيته من قبل. وأما قَبْل انفتاح تلك العين فلا سبيل لك إلى إدراك تلك الحقائق إلا بطريق التأويل كما قال له حيث صمَّم العزم على فراقه: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 78] ولو صبر إلى وقت انفتاح عين المعرفة لكان يُحدث له ذكراً، وهو كنايةٌ عن مشاهدة حقيقة التفسير بحيث لا يبقى إلى التأويل حاجة. ولهذا المعنى قال النبي ﷺ: **«رحِمَ الله أخي موسى، فلو صبر مع الخضر لرأى كثيراً من العجائب»** ولعل الحديث من حيث اللفظ يخالفه.

* * *

الفصل الثاني والستون

[المعارف علوم لدنيَّة لا تفهم حقائقها من العبارات المتشابهة]

علوم الأنبياء لدُنيَّة فمن كان علمه مستفاداً من الكتب والمعلمين، فليس هو من ورثة الأنبياء في علمه ذاك إلا من طريق التوسع في العبارة عن لفظ الميراث. وعلوم الأنبياء لا تُستفاد إلا من الله ـ عزَّ وجلَّ ـ كما قال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: 3، 4، 5] ولا تظنَّن أن تعليم الحق يَختص به النبي فقط، قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة: 282] وكل من وصل في سلوكه إلى حقيقة التقوى فلا بُدَّ أن يعلمه الله ما لم يعلم، ويكون معه كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: 128] وأمثال هذه العلوم إذا عُبِّر عنها بعباراتٍ متشابهةٍ لم يكن فهم حقائقها من تلك العبارات إلا لِمَن حصل له ذلك بطريق الذوق عن تعليم الحق. ولذلك قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: 43] وكل مَنْ لم يتعلَّم القرآن من الله تعالى بغير واسطةٍ فهو ليس من العالمين المشار إليهم في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 43] وهذا في المثال العامي يُشبه كلام العشاق في الوصال والفراق وغيرهما من عوارض العشق وأحوال ما يَتعلق به، فإن الأسماع إذا قُرعت بكلام العشاق لم تفهم معناه حق الفهم اللهم إلا من لابَسَ حالة العشق ذوقاً. وهذا معنى قول الجنيد رضي الله عنه: (كلامُنا إشارة)، ولا يُتصوَّر أن يكون للعارف كلام إلاَّ كذلك، ومن تصرف في معانيه ببضاعةِ عقله وعلمه زلَّت قدمه. ورحم الله أبا العبَّاس بن سُرَيج حيث سأله بعض تلامذته عمَّا يقول الجنيد فقال له: رموز القوم لا نعرفها نحن، إلاَّ أن لِكلام الجنيد نوراً. والغالب أن ابن سُريْج كان من أهل الذوق فإن كلامه هذا يُعرِب عن ذلك، إلاَّ أنه غلب عليه علم الظاهر، وأمثاله كثيرةٌ فيما بين العلماء.

* * *

الفصل الثالث والستون

[أقسام العلوم العقلية]

المسائل العقلية تنقسم بوجهٍ من الوجوه إلى مالها وجهان، وإلى مالها ثلاثة أوجه. وقد يظن بالمسائل التي لها ثلاثة أوجهٍ أنها من المعارف وليست من العلوم، وهو ظنٌ فاسد، وإنما ذكرت هذا الفصل لتدفع أمثال هذه الظنون عن نفسك. أما القسم الأول وهو الذي له وجهان:

أحدهما: إلى نُطق المعلِّم المرشد.

الثاني: إلى فهم المتعلم المسترشد، فكعلم النحو والطب والحساب وغير ذلك. وأما القسم الثاني وهو الذي له ثلاثة أوجه:

أحدها: إلى نطق المفيد.

الثاني: إلى فهم المستفيد.

الثالث: إلى ذوقه وأكثر ما يتعلَّق من المسائل بالصفات هذا حكمها وكذلك ما يتعلَّق بأحكام النفس، كالحكم بكونها موجودةٌ قبل البدن وأحوالها بعد الموت، فهي كذلك. وأمثال هذه المسائل يصعب إدراكها على العقل لا سيَّما حقيقة صفة العلم الأزلي وكيفية إحاطته بالجزئيات، وصفة القدرة الأزليَّة، وحقيقة معنى الإيجاد والإختراع في حق الله، وكيفية معنى المشيئة الأزلية والفرق بينهما وبين الإرادة. وأكثر العلماء المتبحرين يظنون أنهم أحاطوا علماً بمعاني هذه الصفات وإنما حظُّهم منها على الحقيقة تشبيهٌ فقط.

* * *

الفصل الرابع والستون

[بيان أنجع الطرق لاكتساب المعارف]

لعل الأليق بحال المستفيد في أمثال المسائل التي سبقت الإشارة إليها أن لا يَستكثر فيها مِن حفظ الألفاظ المذكورة في الكتب، إذ الغالبُ أن الإستكثار منها لا يزيده إلا تحيُّراً. وطلب الحقائق من الألفاظ المنقولة والمستعارة والمتشابهة والمشكَّكة في غاية العسر، بل ينبغي أن يقتصر على قدرٍ يسيرٍ من ألفاظٍ يلتقطُها من أفواه العلماء ومن كتب المتأخرين المحققين دون المتقدمين. فإذا حفظ ذلك فليصرف العناية بكليتها إلى ترديد النظر فيه، وليترك النظر في الكتب القديمة رأساً إلى وقتٍ يشير عليه المعلم بذلك.

* * *

الفصل الخامس والستون

[تتمة الفصل السابق]

ينبغي لطالب الحق إذا حفظ القدَر الذي يَتيسَّرُ له من تلك المسائل أن يعاوِدَ النظر إليه مرةً بعد أخرى، ويجالس أهل الكمال العلمي، إن وجدهم وظفر بخدمتهم ما أمكنه، ويَعرض عليهم كل ما يسنح له من خواطر في تلك المسائل. وينبغي أن يستعين على إدراك تلك الحقائق بتصفية الباطن، فعساه يدركها بنفسه. فليس في قوة الواصل الكامل أن يَرِدَ به مشربه العذب مالم يقوَ بنفسه على الورود، وإنما الذي إليه من أمره هو إرشادُه إلى كيفية السلوك فقط. ومهما امتثل أمره في الإرشاد لم يُحرم الوصول غالباً، إنْ كان من أهله.

* * *

الفصل السادس والستون

[إن مجالسة أهل الذوق خير معين على تصفية القلب]

نِعْم المعين للطالب على تصفية الباطن مصاحبةُ أهل الذوق ومجالستهم وخدمتهم من صميم القلب. وأعني بأهل الذوق أقواماً طهّروا بواطنهم من رذايل الأخلاق حتى فاضت عليهم من ألطاف الحق ما تستحيل عنه العبارة، وهم القوم لا يَشقى بهم جليسهم، وقلما تخلو بقعة من البقاع منهم.

* * *

الفصل السابع والستون

[سعادة الطالب القصوى]

السعادة كل السعادة للطالب أن يَتفرغ بكلية روحه وقلبه لخدمة واصلٍ منهم فنِي في الله ومشاهدته، حتى إذا أفنى عمره في خدمته، أحياه الله حيٰوةً طيبةً ليس منها مع العلماء سوى رسمٍ واسم، فأما حقيقة معناها ومسماها فلا يوجد إلاَّ عند قومٍ أرضعوا بلبان الكرم في حِجر العناية يوماً بعد يوم.

* * *

الفصل الثامن والستون

[المنافع المتأتية من خدمة الشيخ]

لولا أن الجود الأزلي أخذ بطبعي ووفقني لخدمة شيخٍ كبيرٍ منهم، وإلاَّ لما تُصوِّر لي خلاصٌ عن تلك الضلالات التي ترسخت في الباطن من ممارسة العلم، ولَمَا انتفعتُ أيضاً بخدمة الشيخ الإمام أحمد الغزالي ـ رضي الله عنه ـ، إذ لولا ملازمتي لعتبة باب ذلك الشيخ لكان يتراكم في القلب على تعاقب الأيام والليالي، صفاتٌ مذمومةٌ يتعذَّر الخلاص عنها ويستحيل، كما أراه في حق الأكثرين ممن حبسه التقدير في مضيق العلم والعقل، ولا تتَّسع حوصلته للتصديق بما وراء ذلك من الجليات فضلاً عن الغوامض من الخفيات، والله تعالى هو المشكور على إفاضته عليَّ نِعماً لا أحصيها ولا استحقها، وبه اعتمادي وعليه توكلي في إتمام تلك النعم.

* * *

الفصل التاسع والستون

[التميز بين الشيخ الكامل والشيخ المدعي للكمال]

لعلك تقول كيف يظفر الطالب بمثل هذا الشيخ؟ وكيف يتيسَّر للمبتدي متابعة المنتهي ومعرفته، وليس يجوز للسالك أن يزن الواصلين بميزان نظره، ولا أيضاً يجوز له أن يقلِّد واحداً بمجرَّد دعواه؟ فَبِماذا يَعلم أن الشخص الفلاني مثلاً مُدَّعٍ وليس وراء دعواه طائلٌ أو هو كاملٌ مُنتهٍ بلغ مبلغاً يجوز أن يُقتدى به؟ فاعلَم أن هذا سؤالٌ عن أمرٍ لا يكون للخائض في جوابه عظيم فائدة، فإن كل واحدٍ من الطالبين تتسلط عليه أسبابُ ما قُدِّر له تسليطاً لا يجد عنه محيصاً. وبقدر ما قُسِم لكل واحدٍ من الرزق تسلَّط عليه الطلبُ وتيسَّر له الظفر بمن يهديه الطريق. فكما أن المتعلم يكون طلبه ومرشده على قدَر ما رُزق في الأزل من العلم فكذلك هاهنا من غير فرق.

* * *

الفصل السبعون

[تتمة الفصل السابق]

فإن قلتَ فهل من علامةٍ يتميَّز بها المدعي عن الواصل فأقول: العلامات كثيرةٌ والتعبير عنها عسيرٌ والإحاطة بجميعها متعذرةٌ غاية التعذر. فأما علامةٌ تَطرِدُ وتَنْعكس فيكاد يستحيل وجودها، وليس عندي عن إمكانها خبر، فعليك بالجد في الطلب فإنه يحلُّ لك كل مشكل، ويجذب بَضبْعِك في كل ملمةٍ مدلهمَّه، وينقذك من كلِّ خطبٍ هائل، ويخلصك من كل داهيةٍ معضلة. ومن لَم يذق لَم يعرف، ومن لم يجرِّب لم تنفعه تجربة غيره، ومن لم يأكل لم يشبع بمحادثة من أكل، ومن لم يشرب لم يَروِ عطشه كلام من شرِب.

* * *

الفصل الواحد والسبعون

[عجب العلماء واستنكافهم من الإنقياد لأهل المعرفة]

إياك وأنْ تَغترَّ بعلمك فتشتغل بالسلوك من غير قائدٍ يقودك في الطريق، فتضلَّ من حيث لا تدري، ويكون مثالك مثال صانعٍ مُتبحرٍ في صنعته فاشتغل بالعلوم النظرية وتحصيلها من نفسه، فاستنكف من متابعة غيره من النظار، ولم يكن لذلك مُستنداً إلاَّ عجبٌ أثمَرهُ تبحُّرُه في صنعته. فمن الضلالات الغالبة على أهل العلم أنهم إذا أضمروا على السلوك ظنوا أنهم يستغنون عن عارفٍ بمهالك الطريق يهديهم في كل خطوة، وقلما ينجو أحدٌ من النُظار والعلماء من هذا العُجب الذي ثمرته الاستنكاف من المتابعة لأهل المعرفة، إذ يبعد من العالم الذي يرى الكمال فيما حصَّله من العلم أن يرى الجاهل بذلك فوق نفسه، وذلك لِظنه الفاسد المغلوط بأن كل كمالٍ فهو من المسائل التي تلقنها، فلا يعلم وراء ذلك شيئاً. والله الذي لا إلٰه إلا هو حلفةً صادقةً ويميناً بَرَّةً أن العالم وإن انتُدب لِخدمة بعض المشايخ فما دام يُفرِّق بين نفسه في الحاجة إليه وبين غيره من جهَّال أقرانه، فهو بعد في تضييع زمانه غير مقبلٍ على شأنه. ولا تفهم هذه المعاني أصلاً إلاَّ إذا صِرْتَ لها بعد التجربة أهلاً. وإن ظننت أنك تصل إليها قبل التجربة، فأنت بعد ضحكة الشيطان وفي مثلك قيل:

وإذا رأى الشيطانُ غَرَّةَ وجهه حيَّى وقال فديتُ مَن لا يُفلح

***

الفصل الثاني والسبعون

[ليس الله قبل الموجودات قبلية زمانية بل قبلية الشرف والذات]

إعلم أن هذه الفصول المعترضة في أثناء الكلام كثيرةُ النفع ولكن عند الأقلين. والمُعجب بعقله وعلمه لا يتأثر بها غالباً فلا ينتفع بها، وإذا كان ذكرها عرضاً فالأولى بي أن أقتصر على القدر المذكور وأقول: قد ظهر أن قول القائل، العالم قديمٌ بالزمان، هوسٌ محضٌ، فنظمه في غاية الفساد. وبعد ذلك فربما يقول: هبني سلَّمتُ ذلك في السمٰوات والأرض فما تقول في الموجود الأول: هل كان مُساوِق الوجود لوجود الباري تعالى؟ فإنْ قلتَ نعم، فقد أثبت معه قديماً، وإن قلتَ لا، فنفرض الكلام فيه ونقول: إن لم يكن موجوداً ثم وُجد، فَلماذا لم يكن موجوداً قبله، والسبب بكماله موجود؟ وحين وُجد فهل ظَهَر سببٌ أم لا؟ فإن قلتَ لا، فهو محالٌ إذ يلزم منه حدوثُ حادثٍ بلا سبب، وإن قلتَ نعم، ظَهر سببٌ، فظهورُ سببٍ معدوم استمرَّ في العدم على وتيرةٍ واحدةٍ ثم ظهر وجوده محالٌ؛ لأن ظهوره في ذات الواجب محالٌ ولا موجودٌ ثمَّ غير الواجب حتى يثبت وجودُه شرطاً كما قلت ذلك في حق موجودٍ يوجد بعد العدم.

فاعلم أن القبل والبعد وُجدا بعد وجود الزمان، ولم يكن إذ ذاك إلا قبليَّةُ الذات والشرف، وقولنا إذ ذاك متشابهٌ فإنه مشعرٌ بوجود الزمان. وقبلية الشرف والذات بين الواجب الوجود بذاته وبين الموجودات الحادثة منه، ليس لها حدٌّ ومنتهى. فإذاً لا قَوْلَ أصدقُ من قولنا: إن الله كان موجوداً قبل الموجود الأول قبليَّة لا تتناهى، ولعل الآن يتجلى لك حقيقة قوله عليه الصلٰوة والسلام: «**خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي ألف عام**»[1] وأنه لِمَ قَدَّر

(1) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول في أحاديث الرسول [4/ 175]، رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (2937) عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه [2/ 187].

تلك القبلية بمقدار متناهٍ من الزمان، وهذا سرٌّ عظيم. فالطريق من كل ممكن إلى كل ممكنٍ متناه، والطريق من كل ممكن إلى الواجب غير متناهٍ. ولو لم يكن كذلك لزم أنْ يكون ما يتناهى أكثر مما لا يتناهى، وذلك محال. وهذه القضايا من الأوليات التي تدركها عين المعرفة وطريق إدراكها مُنسدٌّ على عين العقل، فلا تطمعنَّ بعلمك وبضاعتك المزجاة منه في إدراكها.

* * *

الفصل الثالث والسبعون

[ليس مع الله شيءٌ ولا بعده شيء]

فإذاً تحقق من هذا أنه ليس في الوجود موجودٌ يساوق وجودُه وجود الواجب، ولا يُتصوَّر أن يوجد أيضاً. فلا الموجود الأول، يساوق وجوده وجود الواجب، ولا غيره. نعم الواجب مساوق الوجود لوجود كل شيءٍ ومساوقته لما لم يوجد بعدُ عند وجوده، كمساوقته للموجود الأول من غير فرق. هذا هو الجواب الحق. واعلم أن العارف إذا نظر بعين المعرفة أدرك لقولنا، كل موجودٌ فهو مساوق الوجود لوجود الواجب، معنى صحيحاً. ولكن العقل والعلم يمسهما الكلال دون إدراك ذلك.

وعند ذلك يقول العارف: إن الله مع كل شيءٍ وهو مع ذلك قبل كل شيءٍ قبليَّةً لا تتناهى ويقول: ليس في الوجود شيءٌ هو مع الله ولا بعده، ولا يُتصوَّر أيضاً أن يكون بهذه الصفة شيءٌ في الوجود. وإياك وأن تُنكِر قولنا، ليس مع الله شيءٌ ولا بعده، فتكون أعمى لا تُدرك الألوان ولا تؤمن أيضاً بوجودها. فإنَّ ذلك حقٌ وصدقٌ وهو أجلى وأظهر لعين لمعرفة من الأوليات لعين العقل. فاعلم أنَّ العقل قد يُدرك لقولنا، أن الله مع كل شيءٍ وقبل كل شيء معنى صحيحاً ولكن ليس ذلك المعنى في شيءٍ مما يُدْرَك بعين المعرفة. وأما قولنا ليس مع الله شيء ولا بعده شيء، فذلك مما لا يُتصور للعقل أن يُدرك شيئاً من معناه أصلاً. والإطناب في شرح هذه القضايا لا يزيدها إلا إباءً واستعصاءً على الإدراك العقلي، فالإختصار والإقتصار على القدَر اليسير الذي سبَقَ أولى. ولينظر الطالب في الفصل الذي بعد هذا الفصل فإنه كالبذر لما قبله فربما يجتَني ثمرته يوماً.

* * *

الفصل الرابع والسبعون

[القرب والبعد على ثلاثة أقسام؛ حسيّ وعقليّ وروحيّ]

القرب والبعد على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يوجد في الزمان والمكان كما يقال: القمر أقربُ إلينا من الشمس، وعصر رسول الله ﷺ أقربُ إلى زماننا هذا من عصر آدم ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ.

القسم الثاني: القرب العقلي، وعند وجود هذا القرب تبطل فائدة القرب الزماني والمكاني، فيقال: الشافعي مثلاً أقربُ إلى الصدِّيق الأكبر من أبي جهلٍ وإن كان هو أقرب زماناً ومكاناً من الشافعي. وكل شيئين يوصف أحدهما بالقرب من الآخر أو البعد عنه من حيث الزمان والمكان، فلا يجوز أن يكون لهما وصفٌ من القرب والبعد العقلي أصلاً إلا من حيث تشابهٍ في اللفظ وتوسعٍ في العبارة، إذ لا يجوز أن يُقال إن المعنى، الذي كان الشافعي به أقرب إلى أبي بكرٍ من غيره، هو قُربٌ من السماء والأرض أو بُعْدٌ عنهما، إذ ليس ذلك المعنى مما تسعه السماء والأرض. وعند ذلك ينبغي أنْ تَفْهم أن لا نسبة لشيءٍ من الأشياء، التي توصف بالقرب الزماني والمكاني، إلى الله ـ عز وجل ـ في القرب والبُعْد. ولذلك قال ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ حاكياً عن ربِّه: «لا تسعنى سمائي ولا أرضي ولكن وسِعَني قلبُ عبدي المؤمن الليِّن الوادع»(1).

القسم الثالث: والقسم الثالث هو القرب الذي يدركه العارفون ولا يُتصوَّر العلماء إدراكه أصلاً. ومن الأحكام المستفادة من هذه المعرفة أن يقول

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2256) [2/ 255]، ورواه الديلمي في الفردوس عن أنس بن مالك بلفظ: «قال الله عز وجل: لا يسعني شيء ووسعني قلب عبدي المؤمن إذا ألبسته لبسة أحبائي».

العارف: قُرْب الله تعالى متساوٍ من كل شيءٍ لا تفاوت فيه بوجهٍ من الوجوه، فالأجسام والأرواح متساوية النسبة إليه. وعند ذلك نقول: كل موجودٍ فهو مساوق الوجود لوجود الحق لا فرق في مساوقة الموجودات للحق أصلاً.

واعلم أن الذي وصفناه من القرب والبعد من القسم الأول صحيحٌ بالإضافة إلى حاسة البصر، والذي وصفناه في القسم الثاني صحيحٌ بالإضافة إلى بصيرة العقل، والذي وصفناه في القسم الثالث صحيحٌ بالإضافة إلى بصيرة العارف. والذي في القسم الثاني من علم اليقين، والذي في القسم الثالث من عين اليقين، وأما حق اليقين فلم أصل بعد إليه ولا تعثَّرتُ في طريقي عليه، وأنا مؤمنٌ به إيمانُ الأكمه بوجود الألوان. وكما يستحيل للجامد على المحسوسات أن يدرك معنى القرب والبعد المشار إليهما في القسم الثاني، فكذلك يستحيل للجامد على العقليات أن يدرك حقيقة القرب والبعد المشار إليهما في القسم الثالث. فاجتهد أنْ تؤمن به إيمانك بالغيب ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1].

* * *

الفصل الخامس والسبعون

[حقيقة اليوم الآخر]

لعلك تقول: أينَ أنت من قولك إن هذه الفصول تشتمل على العلم بالله وبصفاته وبرسوله وباليوم الآخر؟ فقد أطنبت القول في العلم بالله وبصفاته وفي الطور الذي وراء العقل، وهو الذي يتوقَّف عليه الإيمان بالنبوة، وأما العلم باليوم الآخر فإنك لم تتعرَّض له أصلاً، ولم تذكر في معناه فصلاً. وما بالك لم تَحُم حول شيءٍ من أحوال النفس وحقيقة أطوارها في عالمي المُلك والملكوت.

فاعلم قبل كل شيءٍ أنَّ اليوم الآخر ليس من جنس أيامنا هذه التي تعرف بطلوع الشمس؛ لأن الشمس تكون مكوَّرةً يوم القيامة، وإنما عُبِّر عنه باليوم الآخر لضيق العبارة كما عَبَّر عنه رسول الله ﷺ حيث قال: «**ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خَلَق الله السمٰوات والأرض**». وكما عَبَّر عنه في القرآن فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: 54] وما لم تُبدل الأرض غير الأرض والسمٰوات، فيستحيل للسالك أن يصل إلى يوم الدين. فإذا فهمت ذلك فاعلم أن النفس الإنسانية لها أطوارٌ كثيرةٌ وتكاد تخرج عن الحصر والتناهي. فما دامت النفس في أطوارٍ مخصوصة، قيل: هي في الدنيا، وما دامت النفس في أطوارٍ أُخر مخصوصة، قيل: هي في عرصات القبر، والقبر أول منزلةٍ في منازل الآخرة، وما دامت في أطوارٍ أُخر مخصوصة، قيل هي في عرصات القيامة، وما دامت في أطوارٍ أُخر مخصوصة، قيل هي في الآخرة.

* * *

الفصل السادس والسبعون

[وجود النفس قبل البدن وخلودها بعد مفارقة البدن]

اعلم أن العقل الإنساني لم يدرك من حقيقة النفس إلا ما لزم وجودُه من النظر في البدن وعوارضه، وذلك مثل كونها مدرِكة ومحرِكة، وهاتان صفتان يشترك فيهما جميع الحيوانات.

وأما ما أدرك من بقائها بعد انقطاع تصرُّفها عن البدن فإنما عُرِف ذلك من طريق النظر في الإدراك العلمي من حيث إن النفس محل العلوم، وأن العلوم لا تنقسم، فلا يُتصوَّر انقسام محلها، وأن كل ما كان كذلك فلا سبيلَ إليه للفناء.

وأما حكمهم بوجودها قبل البدن، فلم يُقم عليه أحدٌ برهاناً واضحاً بحيث لا يتطرق إليه شبهةٌ وشك. وكان تقصير العلماء في ذلك يرجع إلى ضيق اللفظ عن أداء حق ذلك المعنى.

وأما حكمهم بأنها وُجِدتْ مع البدن وأن البدن كان شرطاً في وجودها من علتها الموجبة للوجود فهو خطأ. نعم تغيُّر حالها عند خُلْو البدن معلوم.

والحق أن النفس كانت موجودةٌ قبل البدن، وهذا عندي واضحٌ ولكنني لا يمكنني التعبير عنه بحيث لا يبقى فيه إمكان شكٍ ومجال اعتراض. وغالب ظني أن كل من أدرك ذلك كان بهذه المنزلة في العجز عن التعبير عما أدركه. واعتقادي هذا في النفس لم يحصل لي بكماله من النظر في البراهين العقلية والمقدمات العلمية، إلا أن السلوك العقلي أعانني فيه غاية الإعانة بالمقدمات المذكورة في كتب النُظار، والقدر الذي يمكن أن توشح به هذه اللمعة أن سبب وجود النفس كان بكمال السببية موجوداً قبل وجود البدن، وكان السبب وكان المسبَّب معه. نعم تصرفها في البدن كان موقوفاً على وجود شروط مخصوصةٍ فلم يوجد إلاَّ بعد وجود تلك الشروط.

* * *

الفصل السابع والسبعون

[تتمة الفصل السابق]

معلومٌ أنَّ، النفس حادثةٌ وباقيةٌ أبداً بعد الموت، وليس ذلك إلا أن سببها يبقى أبد الآباد. فإذا حصل لك علمٌ يقيني بوجود سببها قبل البدن، حصل بالضرورة علمك بكونها موجودةً قبل البدن، ووجود سببها قبل البدن ظاهر في العلوم النظرية إلا أن كمال السببيَّة موهوم غير مقطوعٌ به. وهذا هو القدر الذي حصل لي من طريق الذوق ولم يحصل من طريق العلم. فاعلم أن النفس إن كان لا يُتصوَّر وجودها من السبب الموجب لوجودها إلا شرط التصرف في البدن، لزم أن تنعدم بعد التصرف في البدن.

* * *

الفصل الثامن والسبعون

[قبليَّة وجود الأرواح على وجود الأجسام]

إعلم أنَّ الله ـ سبحانه ـ يتعالى ويتقدس عن أن تسع عظمتُه حضيض الزمان والمكان وهذا بعينه حكم الأرواح فإنها ليس أجساماً حتى يتسع الزمان والمكان للإحاطة بها. ولما كان الأمر كذلك حكم سيد الأولين والآخرين ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ بأن الله ـ عز وجل ـ قبل العالم الزماني والمكاني قبليَّة إنْ قُدِّرت بمقدارٍ من الزمان لم يكن متناهياً، وأما الأرواح فقدَّر قبليَّتها على الأجسام بمقدار ألفيّ ألفِ عام، وقد أدركتُ هذه القبليَّة بحمد الله ومنَّه إدراكاً أقوى وأوضح من إدراك العقول للأولية. وأما تقدير تلك القبليَّة بهذا المقدار المذكور دون سائر المقادير، فلم تُدرك بعد حقيقته. والله ـ عز وجل ـ يُرشح الباطن لإدراكه بفضله وكرمه ويجعلنا ممن يستحق ذلك من جوده الأزلي.

* * *

الفصل التاسع والسبعون

[سبب اختلاف النفوس في تكوينها]

لعلك الآن تشتهي أن تعرف السبب الموجب لوجود النفس. فاعلم أنَّ الحق، الذي لا ريب فيه أصلاً عند أرباب القلوب المختصين ببصائر تدرك المعارف التي يقصر العقل عن إدراكها بالضرورة، هو أن النفوس مختلفةٌ إختلافاً لا يدخل تحت الحصر درجاته، وأن ذلك الإختلاف ليس كاختلاف الأنواع ولا كاختلاف الأجناس بل اختلاف النفوس وراء ذلك كله.

فمن النفوس مالم يكن بينها وبين الحق الأول واسطة، وهذه قضيَّةٌ يقصر العلم والعقل عن إدراكها، فترى المتحذلق عند سماعها يبادر ويقول: كيف يُتصوَّر ذلك والنفس تتغير بأنواعٍ مشهورةٍ من التغيرات والله تعالى يتنزَّه عن طرآن التغير عليه؟ فكيف يجوز أن يكون هو تعالى بذاته من غير واسطة شيء سبباً لبعض النفوس؟ وعن هذا المعنى يُكني القرآن بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ [ص: 75] وإليه أشار قوله ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ: «إنَّ الله خلق آدم على صورة الرحمٰن»، وقوله ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ ما خلق الله شيئاً أشبه به من آدم ـ عليه السلام ـ ولعلك إذا أدركت وجود الحق حقَ الإدراك، بحيث يحيط بالأزمنة كلها ماضيها ومستقبلها على التساوي، شممت شيئاً من روائح ذلك.

والكلام في أمثال هذه النفوس ليس بجائزٍ ولا أيضاً يتأتى ذلك لأحد. وكيف لا وأقلُّ أحكامها ما ذكرناه، واسماع العقول تمجها وتنبو عن إدراكها، فالإعراض عن ذلك إلى ذِكر ما هو مقبول عند العقلاء قاطبةً أولى. فاعلم أن النفوس، إلا قليلاً منها، توسَطت بين وجودها ووجود الأول وسائط كثيرة، وعدد الوسائط في كل نفسٍ لا يحيط به إلاَّ علم الله أو علْم مَنْ رشحه لذلك. وهذه النفوس كلها تشترك في كونها مسبَّبةً لأسباب غيبية ملكوتية.

* * *

الفصل الثمانون

[علة انجذاب النفس إلى البدن]

إنما اختصَّ كل بدن بنفسٍ مخصوصة بصفةٍ اقتضت ذلك مع وجود شروطٍ أخر متعلقة بالحركات السماوية. والعبارة ضيِّقة عن حقيقة تلك الصفة التي اختصت بها كل نفس، وعن تلك الشروط جميعاً، ولعله يقلُّ في الخلق من يُتصوَّر إحاطةُ علمه بذلك، لست أعني العلم الذي يُستفاد من طريق التعليم، فإنَّ حصول ذلك من تلك الطريق يكاد يكون كالمحال. ولعل انجذاب كل نفسٍ إلى بدنها المخصوص بها يشبه انجذاب الحديد إلى المغناطيس، وانجذاب الذهب إلى الزئبق، وانجذاب كل جسمٍ إلى حيِّزٍ مخصوص، وليس في شيءٍ من ذلك عند العارفين شبهة. وإذا كانت العقول عاجزةً عن إدراك حقيقة المعنى الذي به ينجذب الحديد إلى المغناطيس مع أنه مشاهدٌ محسوسٌ للعقلاء قاطبةً، فأيُّ عَجب لو عجزتْ عن إدراك تلك المناسبات التي بين الأرواح والأجسام وهي خارجةٌ عن الحصر والحد والعد! واعلم يقيناً أنَّ العارف لا يستبعِدُ أصلاً انجذاب كل نفسٍ إلى بدنها كما أنَّ العقلاء لا يستبعدون أصلاً انجذاب كل جسمٍ إلى حيِّزٍ مخصوص.

* * *

الفصل الواحد والثمانون

[اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس]

كما أنَّ لكل جسمٍ مكاناً مخصوصاً وفيه معنى يُحرِّكه إلى حيِّزه ولا يقف به دونه فكذلك كل نفسٍ خرجَتْ من معدن مخصوص، واختلاف النفوس من اختلاف معادنها، والناس معادن كمعادن الذهب والفضة كما أخبر عنه سيد الأنبياء ﷺ وقد خلَق الله في كل نفسٍ معنى مخصوصاً يُحرِّكها إلى معدنها الأصلي ولا يقف بها دونه. هذا هو الحق المشاهَد الذي لا ريب فيه أصلاً للعارف. وعن مثل هذا المعنى يُترجم القرآن حيث يقول: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: 60] وحركات الجوارح آثار تلك المعاني التي عبَّأتها القدرة الأزلية في النفوس إتماماً للحكمة وإظهاراً لكمال اللطف والخبرة، فالنفوس التي لا يكون بينها وبين الأول واسطة، تنجذب إلى جنابه طبعاً كانجذاب الحديد إلى المغناطيس، وهذه النفوس هي العارفة بالله حقاً. وقوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: 54] كنايةٌ عن أهل هذه المعرفة.

وإنما عرفه هؤلاء معرفةً حقيقةً؛ لأنه تعرَّف لهم في تجليه من غير واسطة، فاستغرقوا بكليتهم في معرفته. وقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 172] عبارةٌ عن تعرُّفه وتجلِّيه لهم. وقولهم: (بلى) عبارةٌ عن استغراقهم في مشاهدة ذلك الجمال. ورحم الله شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري فلقد أفصح عن هذا المعنى غاية الإفصاح حيث قال في بعض كلامه: الحق أراد في امتناع نعوته وعلوِّ عزته أن يُعرَفتعرَّف فعُرف، لا بِعلمٍ فيعبَّر عنه، ولا بسبب فيشار إليه، ولا بنعمةٍ فيُثبَتُ بها، بل معرفة وقعَت قَهراً فأوجبَتْ جمعاً فلم تدع رسماً، فصارت في الرسم جحداً وقامت في الحقيقة حقاً. إلهي تلطَّفتَ لأوليائك فعرفوك ولو تلطَّفْتَ لأعدائك لما جحدوك.

فهذا حكم النفوس التي لم يكن بينها وبين الأول الحق واسطةٌ، فعرفته حق المعرفة؛ لأنه تعرَّف لها بلا حجاب. وأما النفوس التي كانت بينها وبين الأول الحق واسطةٌ فإنما تعرَّف لها من وراءِ حجاب، فكانت هذه المعرفة قاصرةً عن معرفة المصطَفين في الصفَّة الأولى.

* * *

الفصل الثاني والثمانون

[استغراق هوية الكاتب المجازية في هويته الحقيقية]

لمَّا بلغتُ هذا الفصل أشرقت سلطنة الجلالة الأزلية، فتلاشى العلم والعقل وبقي الكاتب بلا هو، لا بل غشيته الهويَّة الحقيقية فاستغرقَت هويته المجازية. فلما ردَّ جمالُ الأزل عقله وعلمه ونفسه عليه، كان لسانه يتلجلج بقول الشاعر:

فكان ما كان مما لَسْتُ أذكره فظُنَّ خيراً ولا تسأل عن الخبر[1]

* * *

(1) هذا البيت للشاعر ابن المُعْتز: عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي، أبو العباس. والبيت من البحر البسيط وتفعيلته:

إن البسيط لديه يبسط الأمل مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن

الفصل الثالث والثمانون

[حنين العاشق إلى وطنه الأصلي]

كانت الدموع ملأت المحاجر والقلوب بلغت الحناجر، وبرَّحت بالعاشق صبوتُه وعظمت حسرته وقال: إلى متى الهذيان الفارغ وأنَّى ينفع ذكر المعشوق والعاشق في سجن الفراق؟! فلما اشتدت بالمسكين حرَّةُ روعه واتفق إلى وطنه الأصلي رجوعه فبقي القلم وقد أعوزه الكاتب.

* * *

الفصل الرابع والثمانون

[المثول بين يدي سلطان الأزل]

ورد عليه من حضرة السلطان أمرٌ جازم بالدخول عليه، فطار الطائر إلى عشّه الأصلي ومعدنه الفطري وترك القفص وجرى بينه وبين السلطان وهو على يده مالا يُتصوَّر ذكره. فلما أذِنَ له في الإنصراف استأذن في حكاية حاله للسالكين في حضيض المكان والزمان، فأذن له في ذلك. فلما عاد إلى مستقرّه من السجن، راجع ما كان بصدَدِه وكتب هذه الفصول المشتملة على حكاية حاله وما جرى عليه.

* * *

الفصل الخامس والثمانون

[أنوار المعرفة]

إن خطر ببالك أنه ما الذي جرى؟ نوديتَ من وراء حجب الغيب: تأدب! ما للعميان والسؤال عن حقيقة الألوان؟ فوالذي بيده المُلك [و] الملكوت، وتحت سلطانه العظموت والجبروت، لو ظهرت مما جرى ببيننا ذرَّةٌ في عالمكم هذا لَتلاشى العرش والكرسيُ فضلاً عن السمٰوات والأرضين.

* * *

الفصل السادس والثمانون

[الإعراض عن الدنيا ضروريٌّ لتذوق المعارف]

إياك ثم إياك أن تستشرف للطمع في إدراك تلك المعاني من هذه الألفاظ، فتتصرف فيها بعقلك المزخرف وفطنتك البتراء! واقبل مني هذه النصيحة مجّاناً، ولا أراك تقبل وعذرك عندي واضحٌ في ذلك. فلقد شاهدتُ من ممارسة العلم عجائب لا أستنكر معها ذلك لا منك ولا من غيرك من أهل النظر. نعم إن شئت أن تصل إلى حقيقة ذلك بطريق الذوق، فدع الدنيا النجسة بما فيها من القاذورات للمُقبلين عليها والمتوجهين بِهِمَمهم الدنيَّة إليها، وأما الآخرة فلا تَعُجْ فيها غبناً. فالعاشق يكفيه الوقوف دون الوصول إلى معشوقه عاراً وشيناً. لعمري: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: 152]، ولكن أين أنت من قوم نبذوهما وراء ظهورهم فأثنى عليهم القرآن الكريم وقال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: 28] فإنَّك إذا فعلت ذلك ألحقَك الجود الأزليّ والكرم السرمديّ بقلبٍ لا يتعلق بشيءٍ من السموات والأرض، ولا يشفي غليل صدرك إلا جمال الأزل وهو ماءُ الحيٰوة.

* * *

الفصل السابع والثمانون

[أشرف النفوس هي التوَّاقة طبعاً إلى الله]

ما أصدق المثل السائر: الكلام يَجرُّ الكلام! فقد انتهى بنا الكلام في النفوس وأحوالها، إلى عوالم لا نهاية لعجائبها، وبحارٍ لا قيمة لجواهرها، فنرجع الآن إلى المطلب المقصود ونستوعب في بيانه غاية المجهود ونقول: كما أن الجسم إذا تحرك بطبعه إلى حيِّزٍ مخصوص فلا بُدَّ وأن تكون حركته إليه من أقرب الطرق، وهو الخط المستقيم الذي لا يُتصوَّر فيه انحراف أصلاً، وهذا معلومٌ قطعاً بالبرهان اليقيني ومشهورٌ عند من يتصفح أمثال ذلك، فكذلك كل نفسٍ من هذه النفوس، فإنها تتحرك إلى حيِّزها الأصلي، وهو المعدن الذي خرجت منه، من أقرب الطرق، ولا تلتفت إلى عوائق تعوقها في الطريق عن الحركة وتمنعها عن الإنجذاب، فإن ذلك غير قادحٍ في غرضنا. هذا فأشرفُ النفوس إذاً ما يتحرك إلى الله، طبعاً لا تكلُّف فيه، على الصراط المستقيم الذي هو أقرب الطرق. فإن وقف القَدرُ ببعض النفوس في الطريق على شيءٍ فذلك خارج عن طبيعتها الأصليَّة، ولا اكتراثُ بأمثاله.

وهؤلاء ماداموا في الطريق فتجدهم أخفَّاء الألسنة بقوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الحمد: 6] كما أخبر عنه في حق الخليل خاصةً في القرآن حكايةً عنه أنه قال: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ۝٩٩﴾ [الصافات: 99] ولاشك عندك أن المغناطيس إذا كان يجذب الحديد إلى نفسه من أقرب الطرق، فقد هداه الصراط المستقيم. ولمَّا كانت هذه النفوس أشرفَ النفوس كلها قال الله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ۝١٢٥﴾ [النساء: 125].

* * *

الفصل الثامن والثمانون

[بأن الألفاظ المستمدة من عالم الشهادة لعاجزةٌ عن الدلالة على حقائق عالم الغيب]

هذه المعاني التي أودعت في هذه الألفاظ بعيدةٌ جداً عن ظواهر مفهوماتها، فإنها وُضعت للدلالة على معانٍ غير هذه المعاني المقصودة بها، فمن سمعها فلا بُدَّ وأن تَسبق إلى فهمه عند سماعها، مفهوماتُها الخاصة بها بالضرورة. وإنما يشم مبادىء روائحها قليلٌ من فحول العلماء الناظرين في العلوم الحقيقية. وعذري في ذلك واضح، فمن أراد أنْ يُفهم الأكمه كيفية إدراك الألوان أو العنين حقيقة لذة الوقاع، لم يكن له بُدَّ من أن يقول للإنسان معنى يُدرك به الأشياء كما يُدرك بسائر الحواس، ومع ذلك فتلك المدركات لا تُناسب المذوقات والمشمومات والمسموعات والمعقولات. وهذا يعسُر على الأكمه التصديق به، وإن اعترف بلسانه وقال: قد اعتقدت ذلك اعتقاداً يقيناً، علمنا أن اعترافه إيمانٌ بالغيب، وأنَّ اعتقاده لا بُدَّ وأن يكون مُركباً من خيالات فاسدة قد عشَّشت في دماغه. وكذلك إذا قيل لنا أن في الآخرة أموراً لا تناسب المحسوسات ولا المعقولات، عسُر علينا التصديق بذلك إلاَّ أن نُؤمن بها بالغيب إيمان الأكمه بالألوان، إلى أن نصل إليها ذوقاً. ولهذا المعنى رأيتُ الاختصار في ذِكر أحوال النفوس وأطوارها أولى؛ ولعلَّ القدر اليسير الذي ذكرته كان الأولى أيضاً تركه، فإن الأكثرين يستبعدون ذلك فينكرونه، ويتضرَّرون بإنكاره.

* * *

الفصل التاسع والثمانون

[إنَّ العقل لعاجزٌ عن إدراك أمور الآخرة]

كأنك بعقلك الضعيف تبادر إلى التكذيب بقولنا: أمور الآخرة لا تناسب المحسوس ولا المعقول، وتقول: كفى ببطلان هذا القول شاهداً حكم العقل بطريقٍ يقيني حاصر: أن الموجود ينقسم إلى المعقول والمحسوس؛ فإن كانت أمور الآخرة موجودةً فكيف يجوز لقائلٍ أن يقول بأنها لا تناسب المعقول ولا المحسوس؟ وعليك الآن أن تصبر صبراً جميلاً حتى أُبيِّن لك موضع الخلل في ذلك. ثم عليك بعد ذلك أن تُراجع نفسك وتطالبها بالإنصاف حتى لا يستولي عليك في اعتراضها جهل بما تسمع.

فاعلم أنَّ الأكمه أيضاً تنحصر الموجودات عنده كلها في المحسوس والمعقول؛ وكذلك تنحصر عنده من وجوهٍ كثيرة، كانحصارها في القديم والحادث، والسبب والمسبب والناقص والكامل، ومع ذلك فإذا قيل له إن الألوان لا تناسب المعقول ولا المحسوس، كانت هذه القضية صادقة إذا أردنا بالمحسوس ما يُدركه بالحواس الأربع. والأكمه قد يكذِّب بها ويقول: إذا كان الوجود بكليته منحصراً في المعقول والمحسوس، فكيف يجوز أن لا تكون الألوان محسوسة ولا معقولة مع أنها موجودة؟ وليس لتكذيبه هذا مستندٌ إلا أنه حصر المحسوسات في مدركات الحواس الأربع.

فكذلك إذا قلنا: أمور الآخرة لا تناسب المحسوس ولا المعقول، فكذَّب به الجاهلون، لم يكن لتكذيبهم مستندٌ أصلاً إلا أنهم حصروا المحسوسات في مدركات الحواس الخمس، وليس ذلك بلازم البتة. وحَصْرُ الموجودات كلها فيما يدرك بالحس والعقل أيضاً، ليس بلازم، فَكَمْ مِنْ شيءٍ يعجز العقل عن إدراكه، ويكون كالوهم إذا عجز عن إدراك كثيرٌ من العقليات الصرفة الغامضة، وذلك لا يدل على أن كل ما يدركه الوهم غيرُ صادق.

وكذلك البصر يدرك المحسوسات، ويكون حكمه فيها منقسماً إلى الصادق والكاذب، فحكمُه بأن هذا الجزء مثلاً مقدارُه كذا، حكمٌ صادق، وحكمه بأن الشمس مقدارها مقدارُ مجن، وأن الكواكب مقدارها مقدار دنانير، حكمٌ كاذب. وليس لذلك مستندٌ إلا أنه لا يُدرك البعيد كما يُدرك القريب.

فكذلك فاعلم يقيناً أنَّ حكم العقل بأنَّ الله تعالى موجودٌ وواحدٌ وقديمٌ وخالقٌ، حكمٌ صادق قطعاً. وحكمُه بأنَّ كل موجودٍ فلا بُدَّ وأن يدركه كأمور الآخرة، حكمٌ كاذبٌ قطعاً. واعلم بعد ذلك أنَّ الله ـ عزَّ سلطانه ـ أبعدُ عن بصيرة العقل من الشمس عن بصر الحس بدرجاتٍ لا تتناهى. فَلغاية بُعده وكمال إشراقه، يستحيل للعقل إدراكُه. فبصيرة العقل بالإضافة إلى إدراكه، كالخفافيش بالإضافة إلى إدراك نور الشمس، وبصيرة العارف بالإضافة إلى إدراكه، كالإنسان بالإضافة إلى إدراك قرص الشمس. وحيث الشمس فلا يُتصوَّر وجود الخفاش، ولا وجود الإنسان من حيث الحقيقة.

* * *

الفصل التسعون

[ينبغي للإنسان أن يؤمن بأسرار الآخرة إيمان الأكمه بالألوان]

الحق الذي لاشك فيه أن علم الساعة مردودٌ إلى الله سبحانه كما قال: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [فصلت: 47] وليس لك أن تؤمن بشيءٍ من أسرارها أصلاً إلاً إيمان الأكمه بالألوان. فتأمَّل أولاً أنه كيف ينبغي للأكمه إذْ آمن بالألوان من طريق الغيب، أن يقطع نظره عن الحواس الأربع ومدركاتها، حتى يُتصوَّر له أن يؤمن بالغيب من غير تشبيهٍ وتمثيل، وطالِبْ بعد ذلك نفسك بِمثْل هذا الإيمان حتى تكونِ مؤمناً بالغيب وموقناً بالآخرة كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [البقرة: 2 ـ 4] وإن لم تجد نفسك متحليَّةً بمثل هذا الإيمان، فتحقق أن الشيطان قد حوطك ودلَّاك بحبلِ غروره.

* * *

الفصل الواحد والتسعون

[الشروط اللازمة لانفتاح عين البصيرة]

ينبغي لك أن تتأمل تأملاً شافياً، إن كنت من أهل الطلب، فيما وظَّفتُه عليك من شروط الإيمان بالغيب، وتكرِّر فيه نظرك مرةً بعد أخرى، حتى يصير التصديق لك طبعاً بحيث لا تحتاج معه إلى النظر في المقدمات، وحينئذٍ يصير باطنك شديد الإستعداد؛ لأن يفيض عليه من الله ـ عز وجل ـ نورٌ يُثْمِرُ انشراح الصدر وسعة الحوصلة كما قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: 22] ومهما انشرح صدرك للإيمان بالغيب وفاض على باطنك نورٌ لم تكن تشاهد مثله قبل ذلك، فاعلم أنَّ ذلك أثَرٌ من آثار الطور الذي يظهر بعد طور العقل. واستوعب جهدك في الطلب، فإنَّه يكفيك في الوجدان، فَمَنْ طلب وَجَدَّ، وجد. وأوحى الله سبحانه وتعالى إلى داود ـ عليه السلام ـ: «**يا داود من طلبني وجدني، ومن طلب غيري لم يجدني**»(1). **وهذا يلزم منه بطريق البرهان أن من طلبه لا يُتصوَّر منه طلبُ غيره. وإلى مِثل ذلك يشير قوله ﷺ: «من أدمَن قرع الباب يوشك أنْ يفتح له»**(2).

* * *

(1) رواه المقدسي في الترغيب في الدعاء عن أحمد بن مخلد الخراساني برقم (19) [1/ 53].
(2) أورده القرطبي في الاستذكار، باب ما جاء في الدعاء [2/ 526].

الفصل الثاني والتسعون

[مدرَكات الطور الذي وراء العقل]

مدرَكات هذا الطور تنقسم بوجهٍ من الوجوه: إلى ما نسبته إليه نسبة الأوليات إلى العقل، وإلى ما نسبته إليه نسبة الغوامض النظرية التي لا تُدرَك إلا بتوسطها إليه أعني إلى العقل. وهذه القضية عسيرٌ إدراكها، صعب منالها، فلا تطمع في الوصول إليها، واجتهد أن تُصدق بها تصديقك بالغيب، لعل الله يَرزقك الوصول إليها فتستغني بالذوق عن السماع.

* * *

الفصل الثالث والتسعون

[مدركات هذا الطور اسرارٌ على العقل]

مدرَكات هذا الطور أسرارٌ على العلم التميزي وعلى العقل الإنساني، كما أنَّ مدركات البصر أسرارٌ على حاسة الشم، ومدركات الوهم أسرارٌ على قوة الخيال والحفظ، ومدرَكات اللمس أسرارٌ على قوة السمع والذوق. والأوليات أسرارٌ على الحواس كلها. والتحقيق في ذلك أن السر والعلانية إسمان إضافيان، فرُبَّ شيءٍ هو سرٌ على مُدرِك، وهو علانيةٌ بالإضافة إلى مُدرِك آخر، والأوليات علانيةٌ عند العقل، وأسرارٌ عند الحواس. وأكثر ما يُطلق عليه إسمُ السر في لسان الشرع وعلى ألسِنة الصوفية، فهو سرٌ عند العقل الإنساني وسرٌ على الحروف والأصوات. وكل ما لا يُتصوَّر عنه العبارة، فهو سرٌ على العبارة، ولهذا المعنى قال عليه الصلٰوة والسلام: «**إذا ذُكِر القدرُ فأمسكوا**»[1]: يعني أن القدر سرٌ على الكلام البشري والنطق الإنساني، فلا يُتصوَّر عنه عبارةٌ أصلاً. ولذلك قال سهل التَستُري رضي الله عنه: الكلام في القدر عند المخالف بدعة. وتحقَق هذا الفصل فإنك تحتاج إليه فيما بعد.

* * *

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير، عن ثوبان، برقم (1427) [2/ 96] ونصه: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا». ورواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (1337) [1/ 336].

الفصل الرابع والتسعون

[أمور الآخرة أسرارٌ على العلم البشري]

أمور القيامة كلُّها أسرارٌ على العلم الإنساني، فلا يُتصوَّر أن يحيط بها أحد، مادام في الدنيا ولم يتخلَّص عن أسر الوهم وتغليط الخيال. وقول الكفار: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: 48] سؤالٌ عن شيءٍ يستحيل الجواب عنه على موجبه، فإنَّ أمر الساعة إذا كان كلَمْح البصر أو هو أقرب، وكان متى سؤالاً عن الزمان، استحال جواب السائل عنه. وهو كقول الأكمه إذا وصفنا له المبصرات المتلونة فقال: كيف تُذاق هذه المبصرات؟ أو كيف تُشمُّ هذه المبصرات؟ فالجواب الحق في ذلك أن نقول: العلم بالمبصَرات عند البصير، فإن تخيَّل شيئاً في معنى ما وصفناه وحكيناه له، على سبيل المقايسة، أخطأ فيه بالضرورة.

فإذاً الجواب الحق مع الكفار إذا قالوا: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يونس: 48] أن يقال لهم: العلم في ذلك عند الله. فمَنْ رجع إلى الله وحُشر إليه، كان عنده، فلا بُدَّ وأن يعرف حينئذٍ حقيقة الساعة بالضرورة لأنه عنده، ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: 85] فإذاً بالضرورة «لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: لا إله إلا الله»(1) كما أخبر عنه سيد الأولين والآخرين. فإنَّ من كان بعدُ على وجه الأرض، لم يُحشر بعد إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ. فإذاً من كان ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: 55] فقد قامت له القيامة. وكذلك المجرمون وإن كانوا ﴿نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: 12] فإنَّ القيامة في

(1) رواه مسلم في صحيحه، بلفظ: «لا تقوم الساعة على أحد يقول الله الله». (66 باب ذهاب الإيمان آخر الزمان) [1/ 131] ورواه عبد الرزاق في مصنفه باب قيام الساعة، حديث رقم (20847) [11/ 402] ورواه غيرهما.

حقهم قائمةٌ لأنهم عند ربهم. ولعلَّ من يقول: «أبيتُ عند ربي ﴿يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾»(1) [الشعراء: 79] يَصْدُق منه أن يقول: «**بُعِثْتُ والساعة كهاتين إن كادت لتسبقني فسبقتها أنا**»(2).

واعلم أنَّ الساعة من داخل حُجب السمٰوات والأرض، ومنزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم أُمه، ولذلك لا تقوم إلا ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١﴾ [الزلزلة: 1] وانشقت السماء واندثرت الكواكب، وكوِّرت الشمس وسُيِّرت الجبال وعُطِّلَت العِشار، و﴿بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾ ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝١٠﴾ [العاديات: 9، 10] وعلى الجملة ﴿تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [ابراهيم: 48] فما دام السالك خارج حجب الأرض والسمٰوات، فلا تقوم له القيامة، فإنما كانت القيامة داخل الحجب؛ لأن الله داخل الحجب وعنده علم الساعة؛ فقوله ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ: «**لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول لا إلٰه إلا الله**»(3) معناه: أن الرجل مادام خارج الحجب، فالقيامة سرٌ على علمه، فإذا قطع في سلوكه تلك الحجب وتبَحبَح في حضرة العنديَّة، صار سر القيامة عنده علانية. ولهذا السبب لم يجز أنْ يرى الله أحدٌ أصلاً في الدنيا، لا نبيٌ ولا وَليّ. وأمَّا رسول الله ﷺ فإنما رآه، بعد أن قطع الحجب ليلة المعراج. ولمَّا قيل لموسى ـ عليه السلام ـ: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: 7] لا جرم لمَّا طلب الرؤية قيل له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: 143] واعلم أنَّ محمداً ﷺ إنما كانت القيامة عنده علانيةً حين قطع حجب السمٰوات والأرض ونفذ من أقطارها، فلمَّا رجع إلى مُستقرِّه في خارج الحجب، كان ذلك العلم عنده سراً كما كان قبل ذلك، وإنما كان علانيةً له من وراء الحجب.

---

(1) رواه ابن راهويه في مسنده، حديث رقم (1035) [2/ 463].

(2) رواه البخاري في صحيحه، (416 باب تفسير سورة والنازعات. . ، حديث رقم (4652) [4/ 1881] ورواه مسلم في أبواب عدة منها (27 باب قرب الساعة) حديث رقم (2951) [4/ 2268] ورواه غيرهما.

(3) رواه مسلم في صحيحه، بلفظ: «لا تقوم الساعة على أحد يقول الله الله». (66 باب ذهاب الإيمان آخر الزمان) [1/ 131] ورواه عبد الرزاق في مصنفه باب قيام الساعة، حديث رقم (20847) [11/ 402] ورواه غيرهما.

وعلى الجملة فالسر سرٌ أبداً حيث هو سرٌ، والعلانيةُ علانيةٌ أبداً حيث هي علانيةٌ لا يتغيَّران إلا بتغيُّر أحوال السالكين. وإلى مثل ذلك أُشير بقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۝٤٢ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ۝٤٣﴾ [النازعات: 42، 43] أي إن كان سرُّ القيامة علانيةً لك ليلة المعراج، فما الذي بقي على ذكرك وفي علمك؟ ومن تصرف ببضاعة العقل في هذه الألفاظ، فقد ظلم نفسه. وإياك يا مسكين أن تدع خاطرك يحوم حول التكذيب بذلك أو التشكك فيه، فتكفُرْ بما أنزل الله على أنبيائه. فلولا أنت وأمثالك من العميان لما خوطب رسول الله ﷺ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: 66].

* * *

الفصل الخامس والتسعون

[هل ينبغي لكل عاقل أن يصل في الدنيا إلى الطور الذي وراء العقل]

فإن قلتَ فهل تقول: إن كل عاقلٍ فلابُد وأن يصل إلى الطور الذي وراء العقل، كما أنَّ كل طفلٍ رضيعٍ فلابُد وأن يصل إلى طور التمييز إذا حان وقته؟ فاعلم أنَّ الأطوار كثيرةٌ ولابدَّ وأن يصل كل واحدٍ من الخلق إلى طور ما وراء العقل، وإن كان بعد الموت، فأما أن يصل الكل إلى أطوارٍ ممكنة في حق البعض، فلا يجوز، لا بل الواجب الحق أن يصل واحدٌ من الخلق إلى أطوارٍ كثيرةٍ وراء العقل وهو بعدُ في دنياه غير متجرِّد عن جلباب قالبه، ولا يُتصوَّر لغيره الوصول إلى أكثرها، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وهذا حقٌ وصدقٌ يشاهده العارفون ببصائرهم، كما يشاهد العقلاء أنَّ العشرة أكثر من الواحد. والغالب على من لم يُقدَّر له الوصول إلى الطور المشار إليه أن يُصرَّ على التكذيب بوجوده ويموت عليه إلى أن ينكشف عنه الغطاء كما أشار إليه القرآن في حق الكفار حيث قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم: 37، 38] ومن كان حالُهُ التصديق بأمثال ما حكيناه طبعاً من غير تكلف، فلا بُدَّ وأن يكون قد رُزِق شيئاً من ذلك.

***

الفصل السادس والتسعون

[علاقة العقل بالأطوار التي وراء العقل]

لاشك أنَّ العاقل يستدل بمشاهدة كل بدنٍ على نفسه، كما يستدل بمشاهدة بدن الفرس والحمار والقرد والبعير والإنسان، على تفاوت الأنفس المتصرفة في تلك الأبدان. ويسهل عليه إدراك الفرق بين الأبدان التي هي بعد في تصرُّف نفوسها، وبين الأبدان التي فارقتها نفوسها بالموت. فكذلك فاعلم يقيناً أنَّ العقل الإنساني للطور الذي وراءه، بمنزلة البدن للنفس، والعارفون الكاملون في المعرفة، يستدلون بمشاهدة قوالب العقول على تفاوت أرواح الأطوار الكامنة فيها كمُون النار في الحجر، ويسهل عليهم إدراك الفرق بين عقلٍ عُبيَّ فيه أطوارٌ كثيرةٌ وبين عقلٍ لا شيء فيه من تلك الأطوار، بل هو كقالب انقطع عنه تصرُّف النفس.

* * *

الفصل السابع والتسعون

[العقل ضمن إمكانيته ميزانٌ صحيح]

إذا أخذ في وداعك الطمع البارد الذي يستولي على النظار من العلماء في الوقوف على حقائق جميع الأشياء، وتجلّى لك حقيقة قوله ـ عليه الصلوٰة والسلام ـ: «**عليكم بدين العجائز**»[1] فاعلم أنَّ صُبح هذا الطور قد تنفَّس، كما أنَّ ابن المهد إذا صار بحيث يدرك الأوليات العقلية، فقد طلع له صبح عقله. واعلم أنَّ مَثل العلماء في طمعهم ذلك مثل رجل شهد الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع في أن يزن به جبلاً مثلاً، وذلك محال، وهذا لا يدل على أنَّ الميزان ليس بصادقٍ في أحواله وأحكامه.

واعلم أنَّ العقل ميزانٌ صحيحٌ وأحكامه يقينيَّةٌ صادقة لا كذب فيها، وهو عادلٌ لا يُتصوَّر عنه جورٌ أبداً، ومع ذلك فإذا طمع العاقل أن يزن به كلَّ شيءٍ، حتى أمور الآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الأزلية، كان ذلك طمعاً منه في محال. واعلم أنَّ هذا الطمع ينمحق قليلاً قليلاً عند إشراق نور الطور الذي وراء العقل، كما أنَّ نور الكواكب ينمحق قليلاً قليلاً عند طلوع الصبح. وفرقٌ بين أن يودِّعك الطمع اضطراراً، وبين أن تودّعه أنت اختياراً، وهذا مزلَّة القدم فخذ منها حذرك. فوداع هذا الطمع ليس إلى اختيارك حتى تودّعه متى شئت، بل هو موقوفٌ على طلوع الصبح المشار إليه، وأنت مضطرٌ فيه شئت أو أبيت. فانمحاق هذا الطمع بالكلية موقوفٌ على إشراق نور الشمس.

* * *

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (1774) [2/ 92] وقال: «قال في المقاصد: لا أصل له بهذا اللفظ، ولكن عند الديلمي عن أبي عمر مرفوعاً إذا كان آخر الزمان واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء».

الفصل الثامن والتسعون

[المعرفة انعتاقٌ من أسر الزمان والمكان]

إذا صرت بحيث يَقِلُّ أنسك بإدراك الغوامض العقلية من طرق البراهين الصادقة القطعية، حتى يكون أنسك به مثلاً أنس النظار المتبحرين في حقائق العلوم بإدراك المسائل المظنونة، فلعل وقتك هذا وقت الإسفار. فلازِمْ سلوك الطريق، فلعل الشمس تطلع لك فتشاهد جمال الفطرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الروم: 30] وحينئذٍ تنفك رقبتك من أسر الزمان والمكان، ويصير تحت قدمك كل ما كان عليه وَضَرُ الحدثان. وعند ذلك تُبذَل لك خِلعة الاجتباء، ويكون ذهابك إلى الله تعالى طبعاً لا تكلُّف فيه كما قال ـ عليه الصلٰوة والسلام ـ: **«أنا وأتقياء أمتي برآءٌ من التكلف»**[1].

* * *

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (610) [1/ 232] روى البخاري في صحيحه عن أنس قال: كنا عند عمر فقال: «نهينا عن التكلف».

الفصل التاسع والتسعون

[الطيران إلى عالم الأزلية]

إذا أوتيت رشدك وبرزَتْ لك الأمانة من خدرها، وهي الخزانة النبوية، فنفذت من أقطار السمٰوات والأرض، واستدار لك الزمان كهيئة يومٍ لا يوم بعده، فحينئذٍ تطلع شمسك ويحسُد غدك امسَك، وتوجَّه وجهكَ لفاطر السمٰوات والأرض، وتُقبل في مناهل الحي القيوم على شرب ماء الحيٰوة، وتخرق الآن من قلبك خرقاً إلى ربك، وهو طريق طيرانك إلى الأزل، فلا تزال شموس الأزلية تشرق عليك متى شئت. وأقلٌّ علامات الإشراق أن تتلاشى فيه إذ يستحيل للعاشق أن يصل إلى معشوقه إلاَّ بعد تلاشيه، فلا تظنَّن أنَّ الوصول يحتمل زحمة الوجود. وهذا لا يُتصوَّر بيانه فإنه يجاوز حدود العلم والعقل.

* * *

الفصل المائة وخاتمة الكتاب

[الشروط اللازمة لمن يريد الاستفادة من مطالعة هذا الكتاب]

فهذه تسعةٌ وتسعون فصلاً، وقد اكملتها بهذا الفصل المائة. ونعُمتْ عدَّة للطالب إذا سلك طريق العلم وحصلً منه مقصوده، فلم تقف به همته العلية بل طالبته بالطلب لما وراء ذلك نفسُه الزكيَّة. فهذا هو القدر الذي أمكنني العبارة عنه مما انكشف لي بعد الفراغ من تحصيل العلم.

هــذا جـنــاي وخـيــاره فـيــه إذ كــلّ جــانٍ يــده إلــى فـيــه

* * *

خاتمة لهذه الفصول

إعلم أنَّ هذا الكتاب قليل الجدوى إلا لِمَن أطال نظره في الحقائق وكثُر تعبه في طلبها حتى تبحَّر فيها. ثم لا يكفيه ذلك إن لم يجد نفسه متشوِّقة إلى شيء آخر وراء العقل والعلم، فمَن لم يكن في باطنه هذا التشوق، فليعاود مطالعة هذا الكتاب مرةً بعد أخرى، فالغالب أنه يَظهر ذلك فيه. فإن شغلَتْهُ صفةٌ مذمومة عن التكرار في مطالعته، لم يظفر به. والصفات المانعة عن ذلك كثيرة، والوقت لا يتسع لشرحها فقد غشيني الملال. وهذا هو عذري في كل فصلٍ لم أوَفِّه حقَّه، في استيفاء المقدمات التي يتعلق النظر في ذلك الفصل بها، فقد صدَّني عن ذلك انجذاب القلب إلى ما هو أهمُّ منه بكثير. نعم وقد أمليتُ ذلك لجماعةٍ لم أرَ بهم حاجةً إلى ما وراء ذلك من المقدمات، فأوجزت القول لهذين المعنيين.

ومن طمع أن يحيط حق الإحاطة بحقائق المعاني المذكورة في هذه الفصول بمجرد مطالعته مرةً أو مرتين أو أكثر، فقد طمع في محال، إنما حُقَّ لمن يتصفحها أن يُكِبَّ طول الليل والنهار على ترديد النظر وتكرير التأمل فيها، حتى تعلق كلُّ كلمة على خيالها بحفظه. ثمَّ يصير ما يتفهَّمه منها بذراً لفهمه الحقيقي. ولا يتأتى ذلك إلا بكثرة الممارسة والصبر عليها، على تعاقب الليل والنهار. ومهما لم تكن أرض القلب سَبخةً فلا بُدَّ وأن تقع فيها هذه المعاني وقوع البذر في الأرض الطيبة النقية، ويُثمر له ذلك عن قريبٍ إنْ أحسن القيام على تعهدِه بسقي الماء في وقته، وحفظه عن الآفات العارضة لأمثاله وغير ذلك.

فمن وجد في نفسه نفرةً عن الصبر على ذلك، أولم يكن بالصفة

المذكورة في العلم النظري، فليهجر مطالعة هذا الكتاب، فلكل عملٍ رجالٌ وكلٌ ميسَّرٌ لِما خُلق له. وما أنْصف القائل حيث قال:

إذا لـم تـسـتـطـع أمـراً فـدعـه ... وجـاوزه إلـى مـا تـسـتـطـيـع[1]

فقوة كل طائر على قدر حوصلته ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: 60] وهل رأيت الكنَّاس قطُّ يُزاحم الملوك في سلطانهم؟ هيهات هيهات!!

فـكـلُّ طـريـقٍ أتـاه الـفـتـى ... عـلـى قـدر الرِجـل فيـه الـخُـطـى

والحمد لله الذي تَتِمُّ الصالحات بنعمه، وتدُلَّ ذرات الوجود على علمه وقدرته وحكمته، والصلٰوة على رسوله الذي طلعت شمسُه على الآفاق فأشرقت بنورها غاية الإشراق، محمَّدٍ خير الخلائق المستمر على أمد الطرائق، وعلى آله مصابيح الهُدى وينابيع الجود والذرى، وعلى أصحابه الذين هم كالنجوم الزاهرات وأزواجه الطيبات الطاهرات.

* * *

رسالة
شكوى الغريب عن الأوطان
إلى علماء البلدان

تأليف

عين القضاة الشيخ أبي المعالي عبد الله بن محمد
الميانجي الهمذاني
المتوفى ٥٢٥ هـ

ضبطه وصححه وعلق عليه
الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

رسالة شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان

أحقاً عبادَ الله أنْ لستُ صادراً ولا وارداً إلاَّ عليَّ رقيبُ[1]

هذه لمعةٌ أصدَرَها إلى المرموقين من العلماء والمشهورين فيما بين الفضلاء، أدام الله ظلالَهم ممدودةً على أهل الآفاق، ولازالت أقطارُها مشرقةً بأنوارهم غايةَ الإشراق، غريبٌ عن وطنِهِ ومبتلى بصُروف الزمان ومِحَنِه، عن جفنٍ يُلازمُه الأرقُ ووسادٍ لا يفارقه القلَقُ وبُكاءٍ طويلٍ وزفرةٍ وعويل، وهم آخِذٍ بمجامعِ قلبه وزادَه كرباً إلى كربه، وفؤادٍ يُشرِقُ بالكمدِ أرجاؤه ويَضيقُ عن تباريحه سُويداؤه، وقلبٍ أحرقه الفراقُ بنيرانه صبابةً إلى أحبَّته وإخوانه، ولَوعةٍ تتلَّظى في الجوانح نارُها وتَظهرُ على مَمرِّ الأيام آثارُها، ومُنادَمتِه للكواكب ومناجاته لها بالدموع السواكب:

أسِجناً وقيداً واشتياقاً وغربةً ونأى حَبيبٍ؟ إنَّ ذا لَعظيمُ؟[2]

ومع هذا فلا صديقَ يبثُّه بعض أشجانه ويَستروِح إليه عمَّا يُقاسيه من إخوانه، ولا أخَ يشكو إليه صُروفَ الدهر ويستعينُ به على ما يُعالجُه من شدة الأمر، فهو يَسهرُ الليلَ الطويل ويُقضى نهارَه بما قيل:

أُكرِّرُ طرفي لا أرى من أُحبُّهُ وفي الدار ممَّن لا أُحبُّ كثير[3]

(1) بيت من قصيدة بلغت اثنين وعشرين ومئة بيت للشاعر الأموي ابن الدمينة: عبد الله بن عبيد بن أحمد من بني عامر بن تيم الله من خثعم، أبو السري، والدمينة أمه، أكثر شعر الغزل والفخر توفي سنة 130 هـ والقصيدة من البحر الطويل وتفعيلته:

طويل له دون البحور فضائل فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

(2) أحد بيتين للشاعر دوير بن دؤالة العقيلي. وهو شاعر من اللصوص ليس له ترجمة ولا أخبار عنه له شعر في كتاب أشعار اللصوص، والبيت من البحر الطويل (المرجع السابق).

(3) لم أعثر على قائل هذا البيت.

وإذا اشتدَّ به ضيقُ الصدر بإنشاد هذا الشعر:

وأنزلني طولُ النوى دَارَ غُربةٍ إذا شِئتُ لاقيتُ امرءاً لا أُشاكلُه
أُحامقُه حتى يُقالَ سَجيَّةٌ ولو كان ذا عقلٍ لكنتُ أُعاقلُه[1]

وإذا تذكرَّ عَرارَ[2] أروَند[3] وحَوْذانَها، وهمذانَ[4] وبها أرضعَتْه رَبَّات الحجالِ[5] لِبانَها، تَحدَّرَتْ دموعُه وتَصدَّعت أكبادُه وضلوعه وتلوَّى وجداً عليها وأنشد شوقاً إليها:

ألا ليت شِعري هل ترى العينُ مرةً ذُرى قُلَّتي أرونَدَ من همذانِ
بلادٌ بها نيطَت عليَّ تمائمي وأُرضِعتُ من عُفَّاتِها بِلبانِ

وإذا تذكرَّ إخوانَه أحفى بقول ابن الطثريَة لسانَه:

ليت الرِّياحُ يَجِئننا بكلامِهم ويَجِئنَهُم مِنَّا بِرَجع كلام
برسائلٍ يُمْرِضنَنا ووسائلٍ يُشفينَنا من غُلَّةٍ وهِيام

ثمَّ شدا بقول حبيبٍ[6] وهو يَحنُّ حَنينَ مشتاقٍ كئيب:

---

(1) هذان البيتان من البحر الطويل للإمام الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة وإليه نسبة الشافعية كافة ولد في غزة بفلسطين وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد، وقصد مصر سنة 199 هـ. وتوفي بها سنة 204 هجرية وقبره معروف في القاهرة يزار. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(2) عَرَار: بالفتح وتكرير الراء وهو بنت طيب الريح. وعِرَار: بالكسر: موضع في ديار باهلة من أرض اليمامة. (معجم البلدان، باب العين والراء [3/ 206]).

(3) جبل أخضر نضر مطل على مدينة همذان (آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني).

(4) همذان: مدينة في صحراء بين جبال كثيرة الأشجار والينابيع (معجم البلدان لياقوت الحموي).

(5) الحجال: جمع الحجلة وهو بيت كالقبة يستر بالثياب، ويكون له أزرار كبار، ومنه حديث الاستئذان: «ليس لبيوتهم ستور ولا حجال، ومنه أغروا النساء يلزمن الحجال. (لسان العرب).

(6) هو الشاعر العباسي حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، المشهور بكنيته أبو تمام أحد أمراء الشعر والبيان. ولد سنة 188 هـ وتوفي سنة 231 هجرية (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

مـا أقبـلَـتْ أوْجُـهُ الـلذاتِ سـافِرَةً   مُـذ أدْبَـرَت بـالِـلوى أيـامُـنـا الأُوَلُ

ولا غَروَ أنْ يُغلَب الصبرُ ويضيقَ عن كتمان سِرِّه الصدرُ، فالمكروبُ إذا تَرَفَّعَت زفراتُه نمَّت على أسراره عبراتُه، وليس للإنسان بما لا يُطيقُه يدان. وما أنصف من قال وبيَّن هذا الحال:

كتمتُ الهوى يوم النوى فترفَّعَتْ   بـه زفـراتٌ مـا بِـهـنَّ خَـفـاءُ

يَكـدْنَ يُقَطِّعنَّ الحيازيم كلَّما   تمَطَّت بهنَّ الزفرة الصُعداءُ[1]

والمرحوم من ازدحمت الهموم عليه فلم يجد من يتسلَّى به كما أشار بشَّارٌ[2] إليه:

وأبثثتُ عَمراً بعض ما في جوانِحِى   وجـرَّعـتُـه مـن مُـرِّ مـا أتـجـرَّعُ

ولا بُدَّ مِن شكوى إلى ذى حفيظةٍ   إذا جَعَلَت أسرارُ نفسي تطلَّعُ

وهل يستوعِرُ الطريقَ من وَجد الرفيق، أو يتبرَّمُ بتنائي دارِه مَن ظفِرَ بمن يشاكله في جواره؟ ألا ترى إلى قول ذى القروح[3] وهو في نزع الروح:

أجـارَتَـنـا إنَّ الـمـزارَ قـريـبُ   وإنـي مـقـيـمٌ مـا أقـام عـسـيـبُ

أجـارَتَـنـا إنَّـا غـريـبـانِ هـاهـنـا   وكـلُ غـريـبٍ لـلـغـريـب نَـسـيـبُ

فـإن تَـصِـلـيـنـا فـالـمـودَّة بـيـنـنـا   وَإن تـهـجُـرينا فـالـغـريـب غـريـبُ

وقد ذكرتُ بشعر ابن حُجر قولَ طهمان بن عمرو:

ألا حـبَّـذا والله لـو تـعـلـمـانِـه   ظِـلالـكُـمـا يـا أيُّـهـا الـعَـلَـمـانِ

(1) هذان البيتان للشاعر الأموي، أبو وجزة السعدي: يزيد بن أبي عبيد، نشأ في بني سعد، فغلب عليه نسبهم، وهو شاعر مشهور من التابعين وهو محدث مقرىء، سكن المدينة وانقطع إلى آل الزبير ومات بها سنة 130 هجرية. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(2) بشار بن برد العقيلي، أبو معاذ، أشعر المولدين على الإطلاق أصله من طخارستان نشأ في البصرة وقدم بغداد وأدرك الدولتين الأموية والعباسية ولد سنة 95 هـ وتوفي سنة 167 هـ والبيتان من البحر الطويل. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(3) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، شاعر جاهلي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق. ولد سنة 130 ق.هـ. وتوفي سنة 80 ق.هـ. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

وماؤكُما العذبُ الذي لو شَرِبتُه ... وبي صالبُ الحُمَّى إذاً لَشفاني
فإنِّي والعَبسيَّ في أرضِ مَذحجٍ ... غريبان شتَّى الدار مُصطحِبان
غريبان مجفُوَّانِ أكبَرُ همِّنا ... ذميلُ مطايانا بكلِّ مكان
فمَن يَرَ مَمْسانا وملقى رحالنا ... من الناس يعلم أننا سبُعان
وما كان غضُّ الطرف منَّا سجيَّةً ... ولكنَّنا في مَذحج غُربان

وكأني بالركب العراقي يوافون همذان ويحطُّون رحالهم في محاني ماوشان وقد اخضرَّت منها التلاعُ والوهاد، وألبسها الربيعُ حِبْرةً يحسدُها عليها البلاد، وهي تفوح كالمسك أزهارُها، ويجري بالماء الزلالِ أنهارُها، فنزلوا منها في رياضٍ مونِقةٍ واستظلُّوا بظلال أشجار مورقة، فجعلوا يُكرِّرون إنشادَ هذا البيت وهم يَتنَوَّحون بنوحِ الحمام وتغريد الكُعَيت[1]:

حياك يا همذانُ الغيثُ من بلدٍ ... سقاكِ يا ماوَشانُ القَطرُ من وادِ

ثم استقبلهُم الإخوانُ وساءلهم عن أحوالنا الشيبُ والشُبَّان، وبلغت القلوبُ الحناجرَ وأخذَتْ عبراتُهم المحاجرَ وقالوا:

وقالت نساءُ الحيّ أينَ ابنُ أُختِنا ... ألا أخبرونا عنه حُيِّيتُمُ وَفْدا
رعاهُ ضَمانُ الله هل في بلادكم ... أخو كرمٍ يرعى لذي حسبٍ عهداً
فإنَّ الذي خلَّفتموه بأرضِكم ... فتى ملأ الأحشاءَ هجرانُه وَجْدا
أبغدادُكم تُنسيه أروندَ مربَعاً ... ألا خَابَ مَن يَشري ببغداد أروندْ
فَدتْهُنَّ نفسي لو سَمِعنَ بما أرى ... رمى كُلَّ جيدٍ مِن تنهُّده عِقدا[2]

وكيف أنسى إخواني ولا أحنُّ إلى أوطاني وقد قال رسول الله ﷺ: «حُبُّ

(1) الكعيت: طائر صغير (العصفور) يسمى البلبل وقيل النغر (النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري باب الكاف مع العين وجمهرة اللغة لمحمد بن دريد، باب التاء والعين مع باقي الحروف).

(2) هذه الأبيات هي للشاعر الفاطمي، الأبيوردي: أبو المظفر محمد بن العباس أحمد بن محمد بن أبي العباس أحمد بن إسحاق بن أبي العباس الإمام شاعر وإمام في اللغة والنحو النسب والبلاغة والإنشاء، من مؤلفاته (المختلف والمؤتلف) ولد سنة 457 هـ وتوفي سنة 507 هجرية (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

الوطن من الإيمان!»[1]:

أحبُّ عبادِ الله ما بين منعَجٍ وَحَرَّةِ ليلى أن تصوب سحابُها
بلادٌ تلقَّتني بِهنَّ قوابلي وأوّلُ أرضٍ مَسَّ جلدي تُرابُها[2]

ولما قدم أصيل الخُزاعيُّ من مكَّة على رسول الله ﷺ قال له: **صف لنا مكّة**، فجعل يَصِفُها له حتى قال: أبرَمَ سلمُها وأمشَرَ إذخِرُها، فقال له عند ذلك: **يا أصيل دع الفؤاد يقرّ»**[3]. وسمع ﷺ بلال ينشد:

ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلةً بوادٍ وحولي إذخِرٌ وجَليلُ
وهل أرِدَنْ يوماً مياه مِجنَّةٍ وهل يبدُوَنْ لي شامةٌ وطفيلُ

فقال له: «حَنَنْتَ يا ابن السوداء»[4] وإذا كان أمثالهم إلى الأوطان يحِنّون، ويظهر على ألسنتهم ما يضمرون في قلوبهم ويُجِبّون، فكيف بي على ضعفي إذا مُنيتُ بالغربة وشدَّة الكربة وبلاء السجن ودوام الحزن:

فلو أني وقلبي من حديدٍ لذاب على صلابته الحديدُ
ولو أنَّ الغرابَ اهتَمَّ همِّي وفكَّر فكرتي شابَ الغرابُ

وقد ازدحمت الهموم عليَّ ولوَت أعناقها إليَّ، وصارت الأحشاءُ لها مَقيلاً فلا يجد السُلوُّ إليها سبيلا، وصرتُ أرى العدوَّ كأني صديقُه إذ حمَّلتني نكباتُ الدهر ما لا أُطيقه. فلو كان ذلك بالجبال تَصدَّعت، أو بالصُمِ الصلاب إذاً لتقطَّعَتْ:

فلو أنَّ ما بي بالحصى فلَق الحصى وبالريح لم يُسمَع لهُنَّ هُبُوبُ[5]

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، خرف الحاء المهملة، حديث رقم (1102) [1/ 413] وأورده الهروي في المصنوع [1/ 105].

(2) لم أعثر على قائل هذين البيتين.

(3) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(4) رواه أبو القاسم الشافعي، في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه بلال، [10/ 464].

(5) هذا البيت هو لمجنون ليلى قيس بن الملوح بن مزاحم العامري، شاعر غزل من المتيمين من أهل نجد، توفي سنة 68 هجرية، والبيت من البحر الطويل وهو أحد أبيات قصيدة بلغت أربعة عشر بيتاً مطلعها:

أيا هجرَ ليلى قدْ بلغتَ بيَ المدى وزدتَ على ما لم يكُن بلغَ الهجرُ

أجل وهذا الفنُّ من العلم وإن كان أعلقَ بالطباع وأخفَّ على الأسماع فقد ودَّعتُهُ وفارقتُهُ مُنذ قاربتُ البلوغَ وراهقتُه، فأقبلتُ على طلب العلوم الدينية واشتغلتُ بسُلوك طريق الصوفية. وما أقبح بالصوفي أن يُعرضَ عن شيءٍ ثُمَّ يعودُ إليه ويُقبل بقلبه عليه. وغيرُ خافٍ أنَّ مَن تبَحَّر في العلوم واطَّلع على سرِّها المكتوم لم يُعاود أبا جاد في مساعدةِ قومٍ أوغادٍ.

ومعلومٌ عند العاقل أنَّ الطبع يأبى على الناقل، فمن غالبَهُ صار مغلوباً، ومتى يكون المرغوبُ عنه مطلوباً؟ وقد أعربَ البدويُّ عن حاله في هذه الأبيات حيث التفتَ قلبُهُ إلى البداوة أشدَّ الالتفات، وكان أهلُ الحضرِ ونازِلَةُ المدَر يُشيرون عليه بتعلُّم الكتابة وهو يحنُّ إلى البدْوِ شوقاً إليه حتَّى راجع المألوف في بداوتِه وقال فيما غلبُهُ من غباوتِه:

أتيتُ مهاجرين فعلَّموني ثلاثةَ أسطُرٍ مُتوالياتِ
كتابَ الله في رَقٍّ نقيّ وآياتٍ نزلن مُفصَّلاتِ
وخطُّوا لي أباجادٍ وقالوا تعلَّم سعفصاً وقُريّشاتِ
وما أنا والكتابةَ والتهجّي وما حَظُّ البنين من البناتِ[1]

وها أنا أعودُ إلى ما هو الغرضُ المقصود، وأُطالِعُ أهل العلم لازالَتْ مشاربُهُم العِذابُ مشارِعَ الوُرَّاد وأكنافهم الرِحابُ مراتعَ الرُوَّاد بِجليَّةِ أمري وحقيقة حالي وما ابتلاني به التقديرُ ممَّا لم يخطُر ببالي، وأستعيرُهم أسماعهم لأقرعَها بأشجانِ قلبٍ دام، وأُنشدُهم ما قاله الطائي أبو تمَّام:

أكابِرَنا عطفاً علينا فإنَّنا بِنا ظَمَأٌ بَرْحٌ وأنتم مناهِلُ

فرعى الله من ألقى سمعَه إليَّ لأُذاكره ببعض ما جنَتْ أيدي المقادير عليَّ، فقد أنكر عليَّ طائفةٌ من علماء العصر، أحسنَ الله توفيقهم وسهَّل إلى خير الدارين طريقهم ونزع الغِلَّ من صدورهم وهيَّأ لهم رُشداً في أمورهم، كلماتٍ مبثوثةً في رسالةٍ عَمِلتُها مُنذ عشرين سنة، وكان مقصودي من إملائها

(1) لم أعثر على صاحب هذه الأبيات.

شرح أحوالٍ يدَّعيها أهلُ التصوُّفِ وظهُورُها موقوفٌ على ظهور طورٍ وراءَ طور العقلِ، والفلاسفةُ لتلكَ الأحوال منكرون لأنهم محبوسون في مضيق العقل. والنبيُّ عندهم عبارةٌ عن شخصٍ بلغ أقصى درجات العقل. وليس ذلك من الإيمان بالنُبوة في شيءٍ وإنَّما النبُوةُ أنواعُ كمالاتٍ تَحصُلُ في طورٍ وراءَ طور الولاية، وطورُ الولايةِ وراء طور العقل.

ونعني بطور الولاية أنَّ الولي يجوزُ أن يُكاشف بمعانٍ لا يُتصوَّر للعاقل الوصولُ إليها والعُثور ببضاعته عليها، كما أنَّ أبا بكر الصديق ـ رضوان الله عليه ـ كوشفَ في مرض موته بأنَّ امرأتهُ تلد بنتاً حتى قال لعائشة: إنَّما هُما أُختاك، ولم يكن إذ ذاك من الأخوات إلا أسماءُ، فعُلِم أنه كُوشِفَ بذلك. وكذلك قيل له في مرضتهِ هذه: ألا ندعو لك طبيباً؟ فقال: عندي طبيبُ الأطبَّاء فقال: أنا الفعَّالُ لما أُريدُ، فَعُلم من هذا أنهُ كوشِف بموته.

ومن ذلك قولُ عُمر ـ رضوان الله عليه ـ وهو يومئذٍ يخطُبُ على المنبر: يا ساريةُ الجبل! وسارية أميرُ جُنده بنهاوند(1). فإنَّ إحاطةَ علمِهِ بأحوال ساريةَ وقومه وهو بالمدينة وهُمْ بنهاوند، وبُلوغ صوته إلى ساريةَ، ومعرفةَ أبي بكر بأنَّ امرأتَهُ تَلِدُ بنتاً وبأنهُ يموتُ في مَرضهِ، معانٍ شريفةٌ وأُمورٌ عاليةٌ لا يُتصوَّر الوصولُ إلى أمثالها ببضاعةِ العقل بل بنورٍ إلهي وراء العقل.

ومن هذا القبيل أنَّ بعض الصحابة دخل على عُثمان وكان قد نظر في طريقه إلى امرأةٍ فقال له عثمانُ: ما بالُ أحدِكم يدخُل عليَّ وفي عينيهِ أثرُ الزنا؟ فقال له: أوَحْيٌ بعد رسول الله؟ فقال لا، ولكن تبصِرةٌ وبرهانٌ وفراسةٌ صادقة. أما سمعتَ رسول الله ﷺ يقول: «**إتَّقوا فراسةَ المؤمن فإنَّهُ يَنظُرُ بنور الله**»(2) وخرج عليّ ـ عليه السلام ـ من منزله صبيحَةَ يومه الذي قُتِلَ فيه

(1) رواه البيهقي في الاعتقاد، باب القول في كرامات الأولياء، 1/ 314 وابن عبد البر في الاستيعاب برقم (2863) [4/ 1605]، ورواه غيرهما.

(2) رواه الترمذي في سننه، (16 باب ومن سورة الحجر) حديث رقم (3122) [5/ 296] والطبراني في الأوسط برقم (3254) [3/ 312] وبرقم (7843) [8/ 23] ورواه غيرهما.

فجعل يُنشدُ ويكرِّرُ:

أُشدُدْ حيازيمك للموتِ فإنَّ الموتَ لاقيكَ ولا تجزع من الموتِ إذا حَلَّ بواديكَ[1]

ولما قَدِمَ هرِم بن حيَّان الكوفةَ لزيارةِ أُويس القرني، وكان قد قصده من مكَّة لم يزل يطلبُهُ حتى ظفِر به. فلما سلَّم عليه، قال له أُويس: وعليك السلام يا هرمُ بنُ حيَّان، فقال له هرم: من أين عرَفتَ اسمي واسمَ أبي وما رأيتُك قبل اليوم ولا رأيتَني؟ فقال نَبَّأني العليمُ الخبير، عرفتْ روحي روحَك حين كلَّمَت نفسي نفسَك، إنَّ الأرواح لها أنفسٌ كأنفُس الأجساد، وإنَّ المؤمنين ليعرِفُ بعضُهم بعضاً.

والمقصود أنَّ هذهِ أُمورٌ لا تُدرك ببضاعة العقل. وقد أنكر عُلماءُ العصر عليَّ ذلك فيما أنكرُوهُ ظنَّاً منهم بأنَّ من ادعى طوراً وراءَ طورِ العقل فقد سدَّ على الكافة طريق الإيمان بالنُبوة إذ العقلُ هو الذي دلَّ على صدق الأنبياء. ولستُ أدَّعي أنَّ الإيمان بالنُبوة موقوفٌ على ظُهُورِ طورٍ وراءَ طور العقل بل أدعي أنَّ حقيقةَ النُبوة عبارةٌ عن طورٍ وراءَ طور الولاية، وأنَّ الولايةَ عبارةٌ عن طورٍ وراءَ طور العقل كما سبقت إشارتي إليه. وحقيقةُ الشيء غيرٌ وطريقُ الإعتراف غيرٌ. ويجوز أنْ يحصل للعاقل من طريق العقل تصديقُ طورٍ لم يبلغهُ في نفسه بعدُ كما أنَّ من حُرِمَ ذوقَ الشعر فقد يحصلُ له تصديقٌ بوجودِ شيءٍ لصاحب ذوقٍ مع أنَّهُ معترفٌ بأنَّ لا خبر عنده من حقيقةِ ذلك الشيء.

على أنَّ الكمالات التي أنكروها عليَّ كلَّها موجودةٌ لفظاً ومعنى في كتبِ الإمام حجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي: وذلك كقولِنا في صانع العالم: أنه ينبوعُ الوجود ومصدرُ الوجود، وأنَّه هو الكُلُّ، وأنهُ الوجود الحقيقي وأنَّ ما سواهُ من حيثُ ذاته باطلٌ وهالكٌ وفانٍ ومعدومٌ وإنما كان موجوداً من حيث أنَّ القدرة الأزلية تُقوِّم وجوده. وهذه الألفاظ مذكورةٌ في مواضع كثيرةٍ من (إحياء علوم الدين) وفي (مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار)، وفي (المُنقِذ من الضلال

(1) رواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (169) [1/ 105] ورواه أبو الفرج في صفوة الصفوة ذكر مقتل الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه [1/ 232] ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى، ذكر عبد الرحمٰن بن ملجم المرادي [3/ 33].

والمُفْصِح عن الأحوال) وكل ذلك من مُصنَّفات الغزالي ـ رحمه الله ـ.

وقولُنا مصدر الوجودِ وينبوعُ الوجود كقولِنا خالقُ كلِّ شيء فمن أوَّلَهُ على غير ذلك فهو مخطئٌ دُون القائل. والكلامُ المُجمَلُ إنَّما يُرجَع في بيانه إلى المُجْمِل لا إلى خصمِه المُتعنِّت، والمرءُ مخبوءٌ تحت لسانِه لا تحت ألسِنةِ خصمِه. ولستُ أُنكِرُ أنَّ قولنا، مصدرُ الوجود وينبوعُ الوجود كلماتٌ مجملةٌ مُحتمِلةٌ لِمَعانٍ بعضُها خطأٌ وبعضُها صواب والمُحقَّقُ أنَّ الغزالي لم يُرِد إلاَّ ذلك:

أتاك المُرجفون بِرَجم غيب على دَهَشٍ فجئتُك باليَقين

وكيف وفي رسالتي ما لو تأملهُ المُنصِفُ عَلِم أنَّ الخصم مُتَعَنِّتٌ إذ الخصمُ إنْ كان يفهَمُ من قولِنا مصدرُ الوجود وينبوعُ الوجود تعريضاً بقدَم العالَم، فقد ذكرتُ في تلك الرسالةِ قريباً من عشرة أوراقٍ في حدوث العالم، وأقمتُ على ذلك البرهان القاطع، وإن كان يفَهَمُ منهُ تعريضاً بنفي علمه بالجُزئيات فقد برهنتُ على ذلك بحيثُ لا يشُكُ فيه عاقل.

وممَّا أنكرُوه عليَّ فصولاً ذكرتُ فيها حاجةَ المريدِ إلى شيخٍ يسلُكُ به طريقَ الحقِ ويهديه المنهج القويمَ حتى لا يضل عن سواء السبيل كما صحَّ عن رسول الله ﷺ أنهُ قال: «**من مات بغير إمامٍ ماتَ ميتةً جاهليةً**»[1]، وكما قال أبو يزيد البسطامي: من لم يكن له أُستاذٌ فإمامُهُ الشيطان، وقال عمرو بن سنان المنبجيُّ وهو من كِبار المشايخ: مَنْ لم يتأدَّب بأستاذٍ فهو بطَّالٌ. وقد أجمَعَ أربابُ الحقيقةِ من أهل التصوفِ على أنَّ من لا شيخَ له فلا دين له.

هذا هو مرادي في تلكَ الفصول، والخصمُ حَمَله على مذهب القائلين بالتعليم، وفهم من ذلك القولَ بالإمام المعصوم. وأنى يستَتِبُّ لهُ هذا التَعَنُّتُ وقد اشتملَ الفصلُ الثاني من تلك الرسالة على إثبات وجود الباريء ـ جلَّ وعزَّ ـ من طريق النظر العقليّ والبرهان اليقيني. ومعلومٌ أنَّ التعليمي يُنْكِرُ

(1) رواه الطبراني في معجم الكبير، من حديث شريح بن عبيد عن معاوية برقم (910) [19/ 388] ورواه أحمد في المسند عن معاوية برقم (16922) [4/ 96] ورواه غيرهما.

النظر العقلي ويزعَمُ أنَّ طريقَ معرفةِ الله ـ تعالى ـ هو النبيُّ أو الإمام المعصوم، فكيف يستجيزُ الخصم أمثالَ ذلك ورسول الله ﷺ يقول: «**يا معشرَ من آمَنَ بلسانِه ولمَّا يدخُلِ الإيمانُ قلبه! لا تغتابوا المسلمين ولا تتَّبِعوا عوراتِهم فإنَّ من يتَّبِعْ عورةَ أخيه يتَّبِعِ الله عورتَهُ ومن يتَّبِع الله عورتَهُ يفضَحْه ولو في جوفِ بيته**»[1] ومِنْ أين يجوزُ للعلماء أنْ يقولوا مثل ذلك وينتهجوا في حق مُسلمٍ فضلاً عن عالمِ هذه المسالكَ وقد قال سيدُ الأنبياء محمد ﷺ: «**مَنْ حَدَّثَ بما رأت عيناه وسَمِعت أُذُناه كتبهُ الله من الذين يُحبُّون أنْ تشيعَ الفاحشةُ في الذين آمنوا**»[2].

ثم لم يَقتصروا على مُجرَّد الإنكار حتى نسبوني بهذا السبب إلى كلِ قبيحةٍ وحملُوا أربابَ المناصِب على أنْ فَضَحوني أشدَّ فضيحة:

أشاعوا لنا في الحيِّ أشنعَ قصةٍ   وكانوا لنا سِلماً فصاروا لنا حَرْبا

وهذه سُنَّةٌ قديمة لله ـ تعالى ـ في عباده إذ لم يزل الفاضلُ محسوداً وبأنواعِ الأذايا من العوام والعُلماءِ مقصوداً:

قد قيل إنَّ الإلٰه ذو ولدٍ   وقيل إنَّ النبيَّ قد كَهَنا[3]

لم يَسْلم الله من مُعانَدَةِ الخلق   ولا رُسلُه فكيفَ أنا؟

وهب أنَّ أصحابَ الأغراضِ وجدوا في ألفاظِها المُجمَلةِ مجالَ الإعتراض فماذا يقولون في نصوصِها الصريحةِ التي لا تقبَلُ التأويلَ وقد حَضَرني فيما أنا بصَدَدِه الشعرُ الذي قيل:

---

(1) رواه أبو داود، باب من رد عن مسلم (40 باب في الغيبة) حديث رقم (4880) [4/ 270] ورواه البيهقي في سننه الكبرى (79 باب من خرق أعراض الناس يسألهم أموالهم. . ، حديث رقم (20953) [10/ 247] ورواه غيرهما.

(2) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، عن معاذ بن جبل حديث رقم (5643) [3/ 526].

(3) أحد بيتين ينسبا للإمام علي رضي الله عنه وكرم وجهه من البحر المنسرح وتفعيلته:
مُنسرحٌ فيه يُضربُ المثلُ   مُستفعلن مفعلات مفتعلن
والبيت الثاني هو:
ما نجا الله والرسول معاً   من لسان الورى فكيف أنا

هل تَطمسُون من السماء نجومَها بِأكُفِّكُمْ أمْ تَسْتُرون هلالَها
فدعوا الأُسُودَ خوادِراً في غيلِها لا تولِغُنَّ دماءكم أشبالَها[1]

وما لي أستبعدُ ذلك والقرآنُ يَنطِقُ بالحقّ ويقول: ﴿۞ لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ [يوسف: 7] وغيرُ خافٍ أنَّ الحسدَ دعا إخوةَ يوسفَ إلى قَتْلِهِ حيثُ رأوْهُ أحبَّ إلى أبيهم منهم، ونسبوا أباهم يعقوبَ عليه السلام مع ذلك إلى الضلالِ كما حُكي عنهم في القرآن: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: 8] وإذا كان أولادُ الأنبياء يجتَرِئون في حقِّ أخيهم وأبيهم بسبب الحسد على مِثْل ذلك فلا عجب لو أقْدمَ أمثالُنا في حق الأجانب على أضعافه. وقال أبو طالب المكّي ـ رحمه الله ـ: قد عَدَّدتُ على إخوة يوسف من قولهم: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ [يوسف: 8] إلى قوله: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ [يوسف: 20] نيِّفاً وأربعين خطيئةً بعضُها من الصغائر وبعضُها من الكبائر قد يجتمع في الكلمة الواحدة خطيئتان وثلاثٌ وأربعٌ استخرجتُها بدقيقِ النظرِ في خفايا الذُنوب.

والحسدُ من كبائر المُهلِكات ولا ينجو منه أحدٌ بِنَصِّ رسول الله ﷺ حيثُ يقول: «**ثلاثةٌ لا ينجو منهُنَّ أحدٌ: الظَنُّ والطيرةُ والحسدُ**»[2]. وقد ورَدَ في روايةٍ أُخرى إمكانُ النجاة حيث قال ﷺ: «**ثلاثةٌ قَلَّ من ينجو منهن**»[3]. وقال ـ عليه السلام ـ: «**الحسدُ يأكل الحسناتِ كما تأكُل النارُ الحطب**»[4]. وقال عليه السلام: «**سِتَّةٌ يدخُلون النارَ قَبْلَ الحساب بِستٍ: السلاطينُ بالجور،**

---

(1) بيتان من قصيدة بلغت ثمانية وثلاثين بيتاً، للشاعر مروان بن أبي حفصة كنيته أبو الهندام أو أبو السمط، شاعر عالي الطبقة ولد سنة 105هـ وتوفي سنة 182 هجرية. والقصيدة من البحر الكامل وتفعيلته:

كمل الجمال من البحور الكامل متفاعلن متفاعلن متفاعلن

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء، ضمن حديث (ما خلا جسد من حسد) رقم (2208) [2/ 243].

(3) هذه الرواية لم أجدها فيما لدي من مصادر ومراجع.

(4) رواه أبو داود في سننه، باب الحسد، حديث رقم (4903) [4/ 276] ورواه ابن ماجه في سننه، باب الحسد، حديث رقم (4208) [2/ 1407] ورواه غيرهما.

والعربُ بالعصبيِّةِ، والدهاقينُ بالكبر، وأهلِ السوادِ بالجهل، والتجَّارُ بالخيانةِ، والعلماءُ بالحسد»[1] وقال ﷺ: **«كاد الحسدُ يَغلب القَدَرَ»**[2] ولذلك أمَرَ الله تعالى محمداً بالإستعاذة منه فقال جلَّ مِنْ قائل: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: 1] إلى قوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق: 5] وما عليَّ من الحاسدِ وغرضِه الفاسد ويكفيه ما ابتُلِيَ به من هذه الرذيلةِ ومُعاداتِه لأهل الفضيلة.

ولِرَداءَةِ هذا الخُلق وضلالِ من أفسدَهُ قال الشاعر:

ألا قلْ لِمَنْ بات لي حاسداً أتدري على من أسأت الأدب

أسأت على الله في فعلِه بأنكَ لم ترضَ لِي ما وَهَب[3]

فجازاكَ عنه بأن زادني وسَدَّ عليك طريقَ الطَلَب

ولا غروَ أن يحسُدُوني أوَلا تَرَى قول الشاعر:

وليس بعارٍ أن يُسَبَّ مُسَوَّد ويُحسَدَ، والمحسودُ في موضع القُطبِ[4]

ولا ذنب للمحسود وقد آتاهُ الله فضله ولولا ذلك لما تَمنَّى الحاسدُ أنْ يكون مِثلَه. ولا عَتَبَ على من حَسَدَ مرموقاً يُغادِرُ مَن سابقه في حلَبَاتِ العلمِ مسبُوقاً وقد وَطِىء بقدمِه قُمَمَ الكواكبِ حتى صارَ مَفخَراً لِلأباعدِ والأقارب. فما أبعدَ عن الكمال من يُعادي الحُسَّاد! ولقد أحسَنَ من قال هذا البيت وأجاد:

أُعذُر حسودَكَ فيما قد خُصِصْتَ بِهِ إنَّ العُلى حَسَنٌ في مثلها الحسدُ[5]

هذا وقد نسبوني إلى دعوى النبُّوةِ أيضاً بسبب كلماتٍ من مُصطلَحاتِ

---

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(2) رواه عبد الله القرشي في إصلاح المال، باب الفقر، حديث رقم (440) [1/ 121].

(3) هذان البيتان هما للشاعر العباسي منصور بن إسماعيل الفقيه كان خبيث اللسان في الهجو، له كتب منها: (الواجب) و(المستعمل) وغيرهما. والبيتان من البحر المتقارب وتفعيلته:

عن المتقارب قال الخليل فعولن فعولن فعولن فعولن

(4) البيتان الأخيران لم أعثر على قائلهما.

(5) لم أعثر على قائل هذا البيت.

الصوفية كَلَفْظِ التلاشي والفناء:

لقد ضربوني في هوى أُمِّ جعفر بكُلِ عصاً حتى رُميتُ بِمغرَفَة

وما أبردَ التعصُّبَ إذا انتهى إلى هذا الحدِّ! وما أقبحَ الحسدَ ولاسيما بالعالِم إذا حَمله على أمثالِ ذلك! ثُمَّ لا يستحيي أنْ يَنسُبَ مُسلِماً فضلاً عن عالِم إلى قبائح مُعتَقداتٍ يستنكِف أنْ يعتقِدَها المجوسُ والنصارى الذين يكذِّبون سيد الأنبياء، لا بل ولا يعتقِدُها البراهمةُ الذين هم لأصلِ النبوَّة منكرون، والزنادقةُ الذين يُنكرون المرسِل مع الرُسل:

رموني وإياها بشنعاءَ هُمْ بِها أحقُّ، أدال الله منهم فعَجَّلا

بأمرٍ تركناه ورَبِ محمدٍ عياناً فإمَّا عِفَّةً وتجمُّلاً[1]

وأمثالُ هذه التمويهاتِ لا تخفى على مَنْ جالسَ العلماءَ وزاحَمَ برُكبَتيه الفضلاءَ حتى وقف على الفرقِ بين الباطِل والحق، وعرَفَ المذاهِب المُبتَدعة والأباطيلَ المُخترعة وتحقَّقَ ما أدرجَ عليه السلف الصالحُ من سلوكِ الصراطِ المستقيم وملازمةِ المنهَج القويم. وما أليَقَ ما قال الكوفي بهذه الحال فقد بَيَّن أنَّ أهل الفضلِ لا يضُرُّهم ما يقول حسدَةُ الجهَّال:

وإذا أتَتْكَ مذمَّتي من ناقصٍ فهي الشهادةُ لي بأني فاضل[2]

وكأنَّه نظر إلى الأوَّلِ وبيتِهِ الأغَرِّ المُحجَّل:

وإذا أراد الله نشر فضيلةٍ طُويَتْ، أتاحَ لها لسانَ حسودِ[3]

وغيرُ خافٍ على العلماء أنَّ لِكُلِّ فريقٍ اصطلاحاً متَّفقاً عليه فيما بينهم. ولا يعرفُ اصطلاحاتِ كلِّ فريقٍ إلا من سلَكَ طريقَهم، فربَّما لا يعرِفُ

(1) هذان البيتان للشاعر العباسي محمد بن صالح العلوي محمد بن صالح بن عبد الله العلوي الطالبي القرشي، أمير من شعراء النبلاء توفي سنة 248هـ. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(2) أحد أبيات قصيدة بلغت ثلاثاً وأربعين بيتاً للمتنبي: أحمد بن الحسين بن الحسن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب. شاعر حكيم أحد مفاخر الأدب العربي. ولد بالكوفة سنة 303هـ وتوفي قرب بغداد سنة 354هـ.

(3) هذا البيت هو أحد أبيات قصيدة بلغت ستة وخمسين بيتاً للشاعر العباسي أبو تمام وقد سبقت الإشارة إليه، والقصيدة من البحر الكامل.

النحويُّ اصطلاحاتِ النسَّابين من الشعب والقبيلةِ والبَطْنِ والفَخْذِ (بسكون الخاء) والعشيرة والعَمارةِ والتذييل وضربِ النساء.

كما لا يعرفُ النسَّابةُ اصطلاح النُحاةِ من المُعَربِ والمَبْنى، والمُبتَدأ والخبر، والجملةِ المُركَّبةِ من الفعل والفاعل، والمَعرفةِ، والنكرةِ، واللازمِ والمتعدِّي، والمُفردِ والمضاف، والمرخمِّ والمفعول له ومعه، والأسماءِ المُنصَرِفةِ وغير المُنْصَرِفة. وكذا التصريفيُّ لا يعرفُ اصطلاحَ المتكلِّمِ من الجوهرِ والعَرَض، والتَحيُّزِ والجسم، والكون والحركة والسكون، والاجتماعِ والكَسْب.

كما لا يعرف المتكلمُ اصطلاحَ أهل التصريف من ذواتِ الثلاثة وذواتِ الأربعة والأجوَفِ والناقص واللفيف والزيادة والإبدال والإدغام، اللهُمَّ إلا إذا نَظَر في العِلمينِ جميعاً فيكون عارفاً بالإصطلاحين.

وكذلك الفقيهُ لا يعرفُ اصطلاح المحدِّثين من الضعيف والمتروك والغريب والعزيز والمشهور.

ولا المحدِّثُ يَعرِفُ اصطلاح الفُقهاءِ من العَقْد والشُفعة والفرائض والدور والإيلاء والظهار والكتابة.

وكذلك المُحاسِب لا يعرِفُ ما اصطلح عليه الأُصوليُّون من الفرعِ والأصلِ والعلَّة والحُكم، والواجب والمندوب والمكروه والمحظور والمباح، والمُوسَّعِ والمُضيَّقِ، والمُعيَّن والمُخيَّر، والمُقيَّد والمُطْلق، والخاص والعام، والناسِخِ والمنسوخِ، والتقليد والإجتهاد.

كما لا يعرفُ الأُصوليُّ مُصطلحات الحُسَّابِ من الجمع والتفريق والجذر والكعب والأصم والمفتوح والشيء والمال وأموال الأموال وكعاب الكعاب.

والعَروضيُّ لا يعرِفُ مُرادَ المنطِقي بالمحمولِ والموضوع، والسلب والإيجاب، والحمليِّ والشرطيِّ، والضربِ والشكل.

كما لا يعرف المنطِقيُّ مراد العروضيّ من السببِ والوتِدِ والفاصلة والبحر والضرب والطويل والمديد والبسيط والمُتقارب.

والمقصود من تمهيد هذه القاعدةِ أنَّ لِكُلِّ علمِ رجالاً عليه مَدارُهم

ويجب الرجوعُ في تعرُّفِ اصطلاحاتهم إليه، فكذا الصوفيةُ لهم اصطلاحاتٌ فيما بينهم لا يَعرِفُ معانيها غيرُهم. وأعني بالصوفيّة أقواماً أقبَلوا بكُنْه الهمَّةِ على الله واشتغلوا بسلوك طريقه. وأوّلُ طريقتِهم مجاهدةُ العدُوِّ وملازمةُ الذكر وهم الموعودون في الكتاب الأعظم بهِداية السبيل كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: 69] فمن لم يعرِفْ من المجاهدة، وهي أولُ طريقة الصوفيَّةِ، إلا اسمَها فكيف يجوزُ أنْ يَتصرَّفَ في اصطلاحاتهم التي لا يعرِفُ معانيها إلاَّ المُنتهون! ومَن لم يعرِف من الفقه إلاَّ الاسمَ كيف يجوزُ له أن يتصرَّفَ في ألفاظٍ لا يعرِفُ معانيها إلا الأكابِرُ من الفقهاء؟!

ولم يكُن السالِكون لِطريقِ الله في الأعصار السالِفَة والقرونِ الأوَّلِ يُعرَّفون باسم التصَوُّف وإنَّما الصوفيُّ لفظٌ اشتَهر في القرن الثالث. وأولُّ من سُمِّيَ ببغداد بهذا الاسم عَبدكَ الصوفي وهو من كِبارِ المشايخ وقُدَمائهم وكان قَبْلَ بِشرِ بن الحارث الحافي والسري بن المُغلِّسِ السقَطي.

والمجاهدةُ لفظٌ مُفرد كالفقهِ والطبِّ والنحو، وكما لا يعرفُ معاني هذه الألفاظِ إلا من نظر في هذه العلومِ نظراً مُحيطاً بِجُمَلها وتفاصيلها فكذلك المجاهدةُ عِلمٌ برأسها ولا يعرفُه إلاَ من نظر فيه نظراً شافياً. وعلى هذا العلم يشتمل (إحياءُ علوم الدين) من أوَّلِه إلى آخره. ولم يُصنَّف في بدء الإسلام في هذا العلم مثلُ (قوتِ القلوب) لأبي طالب المكّي على ما أظُنُّ. ثم علمُ المجاهدة إذا حصَل للطالب لم يُغْنِ ذلك عنه شيئاً دون أنْ يُجاهد كما أنَّ المريضَ وإنْ كان حاذِقاً في الطب لم يكفِه ذلك دون أنْ يشرب الدواءَ الكريهَ المَذاق. ثم إذا حصَّل عِلمَ المجاهدةِ وجاهدَ في الله حقَّ جهاده هداه الله سبيلَه وعَلَّمَه ما لم يكن يَعلم كما قال تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: 29] قال ابنُ عباس: أي نوراً تفرّقون به بين الحق والباطل. وإلى هذا المعنى يشير قولُهُ ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾ [النور: 54] وقوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: 96].

وهذه هي الحكمةُ المُشارُ إليها في قوله تعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ [البقرة: 269] والحكمةُ لا تحصُل من

القال والقيل بل هي ميراثُ الصَمت كما قال ـ عليه السلام ـ: «**إذا رأيتم الرجلَ صموتاً وقوراً فاقتربوا منه فإنه يُلقَّنُ الحكمةَ أو يُلقَّى**»[1] على اختلاف الرِوايتين. «**ورأسُ الحكمةِ مخافةُ الله**»[2] كما يشهَدُ له نصُّ الزَبور.

ولم يَخْلُ في الإسلام قرنٌ من القرون عن جماعةٍ كانوا يتكلّمون بهذه العلوم فكان بعضُهم يتكلَّمُ في عِلم السلوكِ وبعضُهم في عِلم الوصُول، وبعضُهم كان يتكلَّمُ على الناس عامَّةً وبعضُهم على أصحابِه خاصة. وقال الجُنيدُ رضي الله عنه: صاحبُنا في هذا الأمر المُشار، الذي أشارَ إلى ما تضمَّنته القلوبُ وأومأ إلى حقائقه بعد نبينا ﷺ عليٌّ بنُ أبي طالب ـ عليه السلام ـ. وسُئِل الجنيدُ عن علي بن أبي طالب عليه السلام ومعرفته بعلم التصوُّف فقال: أميرُ المؤمنين عليٌّ عليه السلام لو تفرَّغَ إلينا من الحروب لَنُقِلَ عنه إلينا من هذا العلم ما يقوم له القلوب، ذاك امرؤٌ أُعطيَ العلمَ اللدُني. وقال الجُنيدُ: لو علمتُ أنَّ لله تعالى عِلماً تحت أديم السماء أشرفُ من هذا العلم الذي نتكلَّمُ فيه مع أصحابِنا وإخواننا، لسَعَيتُ إليه ولقصَدْتُه. وكان الجنيد يُنشدُ كثيرا:

علمُ التصوفِ علمٌ ليس يعرِفُهُ إلا أخو فِطنَةٍ بالفهمِ مَوصوفُ
وليس يعرفُه مَنْ ليس يَشهدُه وكيف يَشهدُ ضوءَ الشمسِ مكفوفُ

وكان الجُنيدُ وأحمدُ بنُ وَهْب الزَيَّات يتكلّمان في علم الصوفيّة، والجُنيدُ يستفيدُ منه ويقدِّمُه على نفسه ولم يتكلَّم الجنيدُ على الناسِ في الجامِع حتى مات أحمد. وكان يقول: فقَدْنا عُلومَ الحقائق بموت أحمد الزيَّات. وقال الجُنيد: (سألني أبو بكر الكسائيّ عن ألفِ مسألةٍ ودَدْتُ أنها لم تقع في أيدي الناس وأبو بكر هذا من كبار المشايخ وهو الذي قال فيه الجُنيْد: لم

(1) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت، حديث رقم (652) [1/ 288] ولفظه عنده: «إذا رأيتم الرجل يطيل الصمت ويهرب من الناس فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة».
(2) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، عن ابن مسعود، حديث رقم (3258) [2/ 270] ورواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، الفصل الثاني في ذكر آثار وأخبار وردت في ذكر الله، حديث رقم (743) [1/ 470].

يقطع إلينا جسر النهروان مثلُ أبي بكر الكسائي. وها أنا أذكُر جماعةً ممَّن تكلَّمَ في هذه العلوم لُيعلَم أنَّه لم يَخْلُ عصرٌ عنهم. فممَّن تكلَّم على الناس عامَّةً إمامُ الأئمة أبو سعيد الحسنُ بنُ أبي الحسنِ البصري وكان يُرمى في عصره بمذهَب القدريَّة، وهو أجلُّ قدراً من أنْ يُظَنَّ به ذلك. وما أصدقَ القائلُ:

ما ضَرَّ تَغْلِبَ وائل، أهجَوْتَها أمْ بُلتَ حيثُ تَناطحَ البحران![1]

وقد صنَّف أبو نَعيم الأصفهاني كتاباً وسمَّاهُ (ذَبُّ القَدَر عن الحسنِ بن أبي الحسن البصري) ولمَّا رآه الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أُعجِبَ به وأثنى عليه وأذِنَ له في الكلام ومنَع جميعَ من كان يتكلَّمُ على الناسِ بالبصرة وقال: هذه بِدعةٌ لم نعهَدها في العصر الأول. وكان الحسنُ يُشبَّه كلامُه بكلام الأنبياء وهَدْيُهُ بهدى الصحابة. وكان أنَسُ بنُ مالِك إذا سُئِلَ عن شيءٍ يقول: سلوا مولانا الحسن.

وكان أكثرُ كلامِه في آفاتِ الأعمال ووساوِس الصدور وخَفايا الصفات وشهواتِ النفوس. وقيل له: يا أبا سعيد نراكَ تتكلَّمُ بكلامٍ ليس يُسمَعُ من غيركَ فَمِنْ أينَ أخذتَه؟ قال: مِن حُذيْفَة بنِ اليمان. وكان حُذَيفَةُ يتكلَّمُ بكلامٍ لا يُسمعُ من غيره من الصحابة فسُئِلَ عن ذلك فقال: كان الناس يسألون عنيَّ رسول الله ﷺ عن الخير ويقولون: يا رسول الله ما لِمَن عمل كذا وكذا؟ وكنتُ أسألُه عن الشرّ وأقول: ما يُفسِدُ كذا وكذا؟ فلمَّا رآني رسولُ الله ﷺ أسألُ عن آفاتِ الأعمال خَصَّني بهذا العِلم. وكان يُسمَّى صاحبُ السرّ، وقد أُفرِدَ من بين الصحابة بعلم النِفاق وهو فيما قالَه عُلماؤنا سبعونَ باباً لا يعرِفُ دقائقَها وغوامضَها إلا المخصوصون به من السالكين الراسخين في العلم.

(1) البيت الثاني من قصيدة بلغت خمسة وعشرين بيتاً للشاعر الأموي الفرزدق: همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس شاعر من النبلاء من أهل البصرة عظيم الأثر في اللغة وهو صاحب الأخبار مع جرير والأخطل ولد سنة 38هـ وتوفي سنة 110هـ في بادية البصرة (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

وكان عُمر وعثمانُ وأكابرُ الصحابةِ يسألونه عن الفِتَن العامَّةِ والخاصَّةِ فيخبرُهم بها.

ومن **قُدَماءِ الوعَّاظِ** الذين يتكلَّمون على الناس: أبو السوَّار حسَّانُ بنُ حُرَيْثُ العَدوِي، وطلق بنُ حبيب وهو الذي قال فيه السختيانيُّ: ما رأيتُ أعبَد من طلقٍ.

ومنهم فَرقَدُ السَنْجيُّ وهو الذي اعترض على الحسن في كلامه حين سمعهُ منه فقال: ما هكذا يقول فقهاؤنا. فقال له الحسن: ثكلَتْك أُمُّك فُريقد! وهل رأيت بعينيك قطُّ فقيهاً؟ الفقيه من فقه عن الله أمره ونهيَه.

ومنهم أبو عاصم المذكِر وهو من قدماءِ مشايخ الشام، وصالح المُرِّي الذي حضَر مجلسه سُفيانُ الثوريُّ فأعجبه كلامُه وقال: هو نذيرُ قومِه.

ومنهم عبدُ العزيز بنُ سلمان وهو الذي دعا لِمُقْعَدٍ في مجلسِه فانصرفَ إلى أهله ماشياً.

ومنهم الفضلُ بنُ عيسى الرَقاشي. ومن مشاهير المشايخ أبو علي الحسن المَسوحيّ كان يتكلَّمُ في مَسجدِ المدينة، وكانَ الجُنيدُ يحضُر مجلسَه ويأخذُ عنه إلا أنه كان لا يتكلَّمُ في علم الوصول بل في علم السلوك.

ومنهم أبو شُعيب المُراديُّ وإسمُه المقفَّع، خُيِّر في بعضِ مُكاشفاتِه بين أشياءَ فاختارَ من جُمْلَتها البلاءَ فذهبت عيناه ويداه ورِجلاه.

ومن كبارهم محمدُ بنُ إبراهيم المعروفُ بأبي حمزة البغدادي البزّاز وكان له في جميعِ عُلوم الصوفيَّة لسانٌ وكان أحمدُ بنُ حنبل يسألُه عن أشياءَ ويقول: ما تقول في كذا وكذا يا صوفيُّ؟ وهو أول من تكلَّم ببغداد في هذه العلوم وظهَر له بِطَرْسُوسَ قبول عظيم، وأقبَل عليه الناسُ ثُم سمِعوا منه في حالةِ سُكرِه كلاماً شهِدوا عليه بالزندَقةِ ومذهبِ الحلوليَّة، وأخرجوه من طرْسوسَ وأُغيرَ على دوابِّه ونوديَ عليها: هذه دوابُّ الزنديق. ولمَّا أُخرِجَ من البلدِ جَعل يُنشِد:

لكَ من قلبيَ المكانُ المَصونُ   كُلُّ عَتبٍ عليَّ فيك يَهونُ

ومنهم العَلَمُ المشهورُ أبو القاسمِ الجُنيدُ بنُ محمد. ونَصرٌ بنُ رجاء وهو من أقرانِ الجُنيد.

ومنهم أبو عبد الله البَلْخيُّ، وأبو الحُسين بنُ شمعون وكان يتكلَّمُ على الناسِ في مسجدِ بغداد. وأبو الحِسين عمرو بنُ عثمان المِصري وله في علم التصوُّفِ مواعظُ كثيرة.

ومنهم موسى الأشجُ وهو أوَّلُ من تكلَّمَ بالبصرة في علوم التوكُّلِ والمَحبةِ والشوق. وكان طريقُ أهلِ البَصرةِ قبلَه التزهُّدَ والإجتهادَ ولزومَ الكَسْبِ وملازمةَ الصمتِ حتى فتحَ الله علوم المعارف على موسى الأشجّ.

ومن مشايخ البَصرةِ فَهرانُ الرَّفاء تكلَّم على الناس ببغداد.

ومن كبارهم أبو جعفر الصيدلاني وكان يتكلَّمُ على الناس بمكة.

ومن مشاهيرهم أبو الحسن بنُ سالم وهو من أصحابِ سهلٍ بن عبد الله التَستُري وإليه يُنسبُ أصحابُه ويقال لهم السالميَّة. ومنهم أبو علي الأسواريُّ، وأبو بك بنُ عبد العزيز وهو من مشايخ مكة، وأبو سعيد القلانسيُّ النيسابوريُ، ويحيى بنُ معاذ واعظُ أهلِ زمانه وأبو عثمان سعيد بنُ عثمان الواعظ الرازيَّان، وأبو السرى منصور بنُ عمَّار البوشَنجي، وأبو بكر الشاشيُّ، وأبو سعيد الأعلم، وأبو بكر الدبيلي، وأبو العباس أحمدُ بنُ محمد الدينوريُّ وكان له في هذه العلوم لسانٌ حسنٌ، وأبو عبيد الطوسيُّ، وأبو علي الثَقَفيُّ وهو من كِبارِ العلماء بخراسان واسمُه محمد بنُ عبد الوهابِ وهو القائل: لو أنَّ رجلاً جَمع العلومَ كلَّها وصحِب طوائفَ الناس لم يبلُغ مَبلَغَ الرجال إلا بالرياضة على يدي شيخ.

ومن كِبارِهم عليُّ الطيَّانُ ويُمنيُّ القَسَويّانُ، وبَلَديهما أبو اسحق إبراهيم فهؤلاءِ كانوا يتكلَّمون على الناسِ عامةً.

ومنهم مَنْ لم يكن يتكلَّمُ على الناسِ عامةً بل على أصحابه خاصة، ومنهم: عامِرُ بنُ عبد الله بنُ قيس. وقد أثنى عليه إمامُ الأئمةِ الحسنُ البصريُّ ومالِكُ بنُ دينار، وهو من كِبار المُتنسّكين والمُتكلِّمين في الحقائق. وأبو الشعثاء جابرُ بنُ زيد وهو الذي يقولُ فيه ابنُ عباس: لو نزل أهلُ البصرةِ عند

فُتيا جابر بن زيدٍ لوسِعتْهُم. وأبو عمران الجُوَنيُّ وكان كلامُه في الحكمة، وأبو واثلة إياسُ بنُ معاوية وهو القائل: من لا يعرِفُ عيبَه فهو أحمقٌ. وأبو مُصاهر رياح القيسيُّ وكان كلامُه في أعالي المقامات مِن المَحبةِ والشوقِ والقُرب. والفَضيلُ بنُ عياض، وعليُّ بنُ المَدنيُّ، وأحمدُ بنُ وَهبٍ الزيات، وعبدُ الله السائح، وعليُّ بن عيسى، وأبو الحسن سمنون بن حمزة، وأبو سعيد القرشي، وأبو الحسن بنُ حديق، وزكريا بنُ محارب، وأبو الحسن وأبو عليّ الوراق، وأبو علي بنُ زيزا وهو من كبارِ أصحاب الجُنيد، وأبو القاسم الدقاق وكانا يتكلّمان في علوم الخطَرات.

وأبو محمد المُرتعشُ الخراسانيُّ وهو القائل: من لم يكن على الله غيوراً لم يكُن الله عليه غيوراً. وأبو علي السُلَمي، وعليٌ الحمّال وهو القائل: ذهبَتْ حقائقُ التصوُّفِ وبقيَتْ شرائطُها. وجاءت طائفةٌ يطلُبون الراحة ويتوهَّمونَ ذلك معرفةً، فإنا لله وإنا إليه راجعون! وأبو هاشمٍ الزاهد، وإبراهيمُ بنُ فاتك وكان الجُنيد يُكرِمُه، وأحمدُ بنُ عطاء الرُّوذباري، وأبو الفيض ذو النون المصري، وأبو سليمانَ العَبْسيُّ المعروفُ بالدارائي واسمُه عبدُ الرحمٰن بنُ أحمد وأخوه داود بنُ أحمد. وسهلٌ بنُ عبد الله التُستَري، وأبو عبد الله بنُ مالك وله رسالةٌ معروفةٌ. وأبو الأديان، وأبو الليثِ المَغْرِبيُّ، وأبو سعيد الفنوني وهو من كبار صوفيَّة البصرة. وأبو حاتم العطَّارُ، وجميلٌ بنُ الحسن العتكيُّ، وأبو جعفر الوساوِسيُّ واسمُهُ محمد بنُ إسماعيل. وأبو بشرٍ بنُ منصور، وعثمانُ بنُ صخر العقيلي، وأبو سعيد العُصفُريُّ، وسليمانُ الحفَّارُ، وأبو ثُوابةِ القُرشي، وأبو يعقوب الأبْلي، وعبدُ الله بنُ عفَّان، وأبو عبد الله البصري، ومحمدُ بنُ أبي عائشة، وعمرو بنُ عثمان المكّي، وعبدُ العزيز البحراني، وأبو الحسن عليُّ بن بابويه، وأبو بكر الواسطيُّ، والربيعُ بنُ عبدِ الرحمٰن وهو القائل: إنَّ لله عباداً هم في الدنيا مُكتئبون وإلى الآخرة مُتطلّعون، قد نفذتْ أبصارُ قلوبِهم في الملكوتِ فرأت فيها ما وجب من ثوابِ الله فازدادت بذلك جداً واجتهاداً عند معاينة أبصار قلوبهم، فهمُ الذين لا راحةَ لَهُم في الدنيا وهم الذين تقرُّ أعينُهم غداً.

ومنهم أبو عبد الله السنديُّ وهو من أصحاب أبي يزيد، وأبو بكر الزنجاني. وإبراهيمُ بنُ يحيى التبريزي، وأبو العباسِ السمَّان، وحاتمٌ الأصمُّ، وأبو يزيد البسطامي، وأبو أحمدَ الغزَّال النيسابوري، وجعفرُ النسويُّ، وأبو الحسين أحمدُ بنُ محمدٍ الخوارزمي، وعبد الله بنُ محمد بنُ منازل، وأبو نصرِ فتح النَديّ، وأبو بكر الطمستاني، وأبو الحسين بنُ هند الفسوي، وأبو إسحٰق إبراهيم الدَّباغ، والحسنُ بنُ حمويه، وأبو بكر محمدُ بنُ الجوريُّ، وأبو عبد الله محمدُ بنُ إبراهيم الخُشوعي، وأبو عبد الله النجارُ وابنُ بَطَّةَ وهما من أصحاب علي بن سهل، وأحمدُ بنُ شعيب، وعُبيدُ الملقَّبُ بالمجنون. فهؤلاء كلُّهم كانوا يتكلَّمون في هذه العلومِ وكلُّهم انقرضوا قبلَ الثلثمائة، وقيل منهم من كانوا بعدها.

وقد تكلَّم جماعةٌ من النساء أيضاً على الرجالِ والنساء، كرابعةِ العدويَّة وكان الكبارُ والسلفُ يَسمعون كلامها كسُفيان الثوري، وقد سُلِّمَ لها ذلك وهي التي قالت لسُفيان: نِعْمَ الرجلُ أنت لولا أنَّك تُحبُّ الدنيا. وخطَبها عبدُ الواحد بنُ زيدٍ مع عُلوِّ شأنه فهجَرَتهُ أياماً حتى شفع له إليها أخواتُه. فلما دخَل عليها قالت له: يا شهوانيُّ أطلبُ شهوانيةً مثلك.

ومنهُنَّ شعوانةُ الابليَّة كانت تتكلَّمُ على العُبَّاد. بلغ بها خشيةُ الله مبلغاً أعجزها عن العبادة، ثم رأت رؤيا فسُرِيَ عنها ورجعَت إلى ما كانت عليه من العبادة.

ومنهُنَّ بحريَّةُ بكَت حتى ذهب بصرُها. وعنيدةُ جدَّةُ أبي الخير التينانيُّ الأقطعُ كان لها خمسُ مائةَ تلميذٍ من الرجالِ والنساء. وعائشةُ النيسابوريَّةُ أمرأةُ أحمد بن السريّ فكانت تتكلَّمُ على النساء بنيسابور، وتأدبَت بأبي عثمان.

ومنهُنَّ فاطمةُ بنتُ أبي بكر الكتَّاني ماتَتْ بين يدي سمنون وهو يتكلَّمُ في المحبة وماتَ معها ثلاثةُ نفرٍ من الرجال.

ومن مشاهيرِ من صنَّف في هذه العلومِ وقُدمائهم: الحارثُ بنُ أسدِ المُحاسبي، وأبو إسحق بنُ أحمدِ الخواص، وأبو القاسمِ الجُنيدِ سيِّدُ الطائفة

والمشارُ إليه والمعوَّلُ عليه، وعليّ بنُ إبراهيم الشقيقيُّ، وسختُ العسكري، وأبو عبد الله محمدُ بنُ عليّ الترمذي وهو القائل: ما صنَّفت صرفاً عن تدبيرٍ ولكن كنت أتسلَّى بمُصنَّفاني إذا اشتد عليَّ الوقتُ.

ومنهم أبو بكر محمدُ بنُ عمرِ الورَّاق الترمذي، وأبو جعفرِ النيسابوري واسمُه أحمدُ بنُ حمدان بن عليّ بنِ سنان وكان الجُنيدُ يكاتِبُه، وأحمدُ بنُ محمد الفرخكي، وأبو عبد الله محمدُ بنُ يوسف البنَّاءِ الأصفهاني، وأبو عبد الله محمدٌ بنُ خفيف، وأبو نصر السرَّاج الطوسي، وأبو طالب المكّي وله في هذه العلوم كلامٌ لم يُسبَق إلى مثلِه فيما رأيتُ وعلى ما أظنُّ، وهذا حديثٌ يطول.

وأنا أُراجِعُ ما كنتُ بِصدَدِهِ وأقول: كما أنَّ لكُلِّ قومٍ من العلماء ألفاظاً مصطلَحاً عليها ولا بُدَّ من الرجوعِ إليهم في معانيها، فكذا إذا سُمِع من الصوفيَّةِ مُصطلحاتُهم ينبغي أن يُرجَعَ إليهم في بيان حقائقها كلفظِ البقاءِ والفناءِ والعَدمِ والتلاشي والقبضِ والبسطِ والسُكْرِ والصَحوِ والإثباتِ والمَحو والحُضورِ والغيبة والعلمِ والمَعرفةِ والوجدِ والكشفِ والمقام والحالِ والفراق والوصالِ والإسقاطِ والإتصالِ والجمع والتفرقة والذوق والفهم والوصول والسلوك والشوقِ والأُنسِ والقُرب والتجلي والرؤيةِ والمُشاهدةِ، وكقولهم: بقي فُلانٌ بِلا هُوَ وانسلخَ من جلدته.

وينبغي للعاقِل المُنصِفِ إذا سَمِعَ هذه الألفاظَ أن يُراجِعَ في معانيها القائل، ويقولُ له: ما الذي عنيتَ بهذه الألفاظ؟ والحكمُ على القائل، قبل استفساره عن المُرادِ بهذه الألفاظ، بالزندقةِ والإلحاد رَمْيٌ في عماية.

وكتَبَ بعض الصوفيَّةِ إلى بعضِ الأئمَّةِ أبياتاً يسألُه فيها عن معاني ألفاظِ من مصطلحاتِهم ولم أرَ فيها ما يَصلُحُ لهذه اللُمعَةِ إلا هذا البيت:

وإذا قال قائلٌ هُوَ بلا هُو … وأنا لا أنا، فماذا يُريدُ

والغرضُ من هذا كله أنَّ الرسالةَ التي عملتُها في حالِ الصِبى فاتخذَها الحاسِدون من أعدائي ذريعةً توصَّلوا بها إلى إيذائي. وقد ذكرتُ فيها من ألفاظِ الصوفيَّةِ طُرَفاً كقولي فيها: أشرقتْ سلطَنةُ الجلالةِ الأزليَّة فبقي القلَمُ

وفنى الكاتِبُ. وكقولي: غشيَتني الهوَّيةُ القديمةُ فاستغرَقَتْ هويَّتي الحادثة. وكقولي: طارَ الطائرُ إلى عشِّه. وكقولي: لو ظَهَرَ ممَّا جرى بينهما ذرةٌ لتلاشى العرشُ والكُرسيُّ، إلى كلماتٍ أُخر من هذا الجنس. وقد شدَّدوا عليَّ الإنكارَ في تلك الكلماتِ وزعَموا أنَّ ذلك كفرٌ وزنْدَقةٌ ودعوى النُبوَّة.

وأنا أذكر طُرفاً من حِكاياتِ المشايخ وألفاظِهم لِيُستدلَّ بها على أنَّ الصوفيَّةَ يُطلقون هذه الألفاظ فيما بينهم فإنَّها عندهم مُتعارَفةٌ ولا يلزم منها شيءٌ وكتُبُهم بها مشحونة. فمن ذلك قولُ الواسطي: إنَّ الله تعالى أبرز من صُنعِه ما أبرز دلالةً على ربوبيته، ثم أبطل ما أبدى فكُلُّ شيءٍ هالِكٌ إلا وجهَه، والخلقُ في عظَمتِه كهباءٍ لا خطَر له وليس للخلقِ إليه طريقٌ إلا من حيث جعل لهم من طريقِ العلم أن أثبتوهُ كما عقلوه. وهذا المعنى هو الذي أوردتُهُ في فصلٍ من تلك الرسالة. وكتبتُ فيه: الحقُّ أنَّ الله هو الكثير والكُلُّ وأنّ ما سواه هو الواحد والجزء، ومعناه أنَّ كُلَّ الموجوداتِ بالنسبة إلى عظمةِ ذاته كالجزء بالنسبة إلى الكُلِّ وكالواحد بالنسبةِ إلى الكثير إذ كلُّ الموجوداتِ قطرةٌ من بحر قُدرَتِه. ولم أُرِدْ بذلك أنَّ الله كثيرٌ بأجزائه، تعالى الله عُلواً كبيراً عن قبولِ الانقسام. ويقرُب من ذلك قولُهم: إنَّ جبريل والعرش والكُرسيَّ مع الملكوتِ كُلّها كرملةٍ فيما وراء الملكوت بل أقلُّ من ذلك. وليس المُرادُ من ذلك أنَّ الله أكبرُ من العالم بكثرَةِ الأجزاء بل بعَظَمةِ الذات. والمقصودُ منه الرَدُّ على الفلاسفة حيث قالوا: إنَّ الله لم يخلُق إلا شيئاً واحداً. وكيف يستَقيمُ هذا الاعتراضُ وقد ذكرتُ في مواضِعَ كثيرةٍ من تلك الرسالة أنَّ القديم لا يُتصوَّر فيه إثنينيَّةٌ البتة) وكذلك تخيَّلوا في بعض ألفاظها دعوى للرُؤيةِ الحقيقيَّة التي طلبها موسى ـ عليه السلام ـ فقيل له: لن تراني، وغفلوا عن النص الصريحِ الذي لا يقبلُ تأويلاً: أنَّ الله لا يُتصوَّرُ أنْ يراه أحدٌ في الدنيا لا وليٌ ولا نبيٌّ غيرُ محمدٍ ﷺ.

وذكرتُ في الروحِ كلاماً مُطابقاً لكلامِ المشايخ من حيث المعنى وإنْ كانا لا يتَّفِقان في اللفظ. وقد كَثُر كلامُ الصوفيَّةِ في الروح ومن ذلك ما قال الواسِطيُّ: أظهَر الله الروحَ من جلالِه وجماله ولولا أنَّه سُتِرَ لسجد له كُلُّ

كافر. فمتى خَرجتْ أنوارُ العقول والفهوم، تلاشَتْ في أنوار الروح تلاشي أنوارِ الكواكبِ والقمر في نورِ الشمس. ومنها يُتَحقَّقُ أنهم لا يَعنون بالتلاشي عَدَمَ الشيء في ذاته بل اختفاؤه بالنسبة إلى مُدرِكه.

وقال أبو سعيد الخرَّاز. إن الله جَذَبَ أرواحَ أوليائه إليه ولذَّذها بذِكره. وهذا مطابقٌ لقولي في تلك الرسالة: طارَ الطائرُ إلى عُشِّه. وقال أبو الطيِّب السامِريُّ: المعرِفةُ طلوعُ الحقِّ على الأسرار بمُواصَلةِ الأنوار. وقال الواسطي: إذا ظهر الحقُّ على السرائر لم يُبقِ فيها فَضْلةً لِرجاءٍ ولا خوف. وهذا هو مُرادي من قولي: غشيتهُ الهُويَّةُ الأزَليةُ. وقال الجُنيد: نَفَسُ الصوفي إذا هاجَ من الفؤادِ لم يأت على شيءٍ إلا وأحرَقه حتى العرش، واحتراقُ العرشِ كَتَلاشيه. ومن غابَ عن نفسه فقد اتَّصَل بربه واحترَق في حقِّهِ كلُ ما سواهُ كما حُكيَ عن أبي سعيد الخرَّاز في حكايةٍ أنه قال: تهتُ في الباديةِ فهتف بي هاتِفٌ وقال:

فلو كُنْتَ من أهلِ الوجودِ حقيقةً لغِبْتَ عن الأكوانِ والعرشِ والكُرسي

ومن اتَّقى الله في خَلواتِه أفضى به ذلك إلى هذه الحال كما قال أبو محمد الحريري: بِصفو العُبوديةِ تُنالُ الحُريَّة وبالحرية يُنال التجلي والرُؤيةُ. وليس المرادُ بهذه الرؤية ما طلب موسى من ربِّه شيءٌ آخرٌ ظاهرُ الحقيقةِ عند أهلِها. وإلى هذا أشار الحريريُّ أيضاً بقوله: من لم يحكُم فيما بينَه وبين الله بالتقوى والمُراقبة لم يَصِلْ إلى الكشفِ والمشاهدة. وقال أبو بكر التَفليسي: التصوُّفُ حالٌ لا يقومُ له قلبٌ ولا عقل. وقال أبو الحسن شيخُ سمنون: التصوُّفُ لا حالٌ ولا زمانٌ بل إشارةٌ مُتلِفةٌ ولوائحُ مُحرِقةٌ.

وقال الخُلديُّ: التصوُّفُ حالٌ تَظهرُ فيها عينُ الرُبوبيَّة وتضمَحِلُّ فيها عينُ العبودية؛ وهذا هو مُرادي حيث أقولُ: فتلاشى العلمُ والعقلُ والقلبُ وبقيَ الكاتِبُ بلا هو:

وقال المُرتعِش: التصوُّفُ حالٌ ضَنَّ بها صاحبُها على الكونَيْن فذَهَب إلى الحق وذهبَ عن ذهابه، فكان الحقُّ - عزَّ وجل - ولم يكن [هو أي السالك]. وقال أبو الحسن الأسراريُّ: التصوُّفُ هو سهوي عني وتَيقُّظي

بربي. وقال ذو النونِ المِصري: إنَّ لله عباداً ينظُرون بأعيُن القلوبِ إلى محجوبِ الغُيوب، فَتَسيحُ أرواحهُم في ملكوتِ السماء ثم تعودُ إليهم بأطيَبِ جنى من ثمار السرور، وهذا هو مُرادي من قولي: طارَ الطائرُ إلى عُشه ثُمَّ رجع إلى القفص. ومن ذلك أنه تواجد رُجلٌ في مجلس يحيى بن مُعاذ فقيل له: ما هذا؟ فقال غابت صِفاتُ الإنسانية وظهَرت أحكامُ الربَّانية. وسُئل أبو الفوارس الكُردي عن التوحيد فقال: ما يُفتحُ منه عليكَ لا بك.

وقال سليمانُ بنُ عبد الله: كُلُّ نَفَس يكونُ فيه ذِكرُ الله فهو مُتَّصل بالعرش. وقال أبو حامد الإصطخريُّ: سألتُ أبا يعقوب الزابليَّ عن التصوُّفِ فقال: هو أنْ يضمَحِلَّ عنك عينُ الإنسانيَّةِ ومعالِمُ الأينيَّة. وقال حبشيُ بنُ داود: التصوُّف هو إرادةُ الحق في الخلق بلا خلق. وقال يحيى بنُ مُعاذ: من رأى مع الحبيبِ غيرَ الحبيبِ لم يَر الحبيب.

وكثيرٌ من تلك الرسالة يَدورُ على هذه القواعد. وكُلُّ لَفظةٍ من هذه الحكايات تحتاجُ إلى تمهيد قواعد وتأسيس أصولٍ من علم الصوفية حتى يُتحقَّقَ معناها، ولستُ الآن أشرحُ ذلك فإنَّه يَستدعي فراغَ القلبِ وخُلُوَّ الهمِّ وأنا مشغولُ الخاطر مُتحيِّرٌ فيما ابتلاني به التقديرُ من الحَبس والقيد وسائر الأنكال:

صُبَّتْ عليَّ مصائبٌ لو أنها صُبَّت على الأيامِ عُدْنَ لياليا

ولم أُصنِّف تلك الرسالة إلا متوقِّعاً لِحُسنِ الاسم في الحيٰوة وترحُّم يَلحقُني ممن يُطالِعُها بعد الممات. ولو خطَر ببالي أنَّه يعقُبني ما رأيتُه وأراه لما أقدمتُ عليه قطّ:

غَرستُ غُروساً كنتُ أرجو لَقاحَها وآملُ يوماً أنْ تَطيبَ جناتُها
فإنْ أثمرتْ غيرَ الذي كُنتُ آمِلاً فلا ذنبَ لي إنْ حنظَلَتْ نخَلاتُها

وإذا لم يُجِب أحدٌ من العلماءِ والصوفيَّة عن تلك الكلماتِ لِعُذرٍ لهم عندي مقبولٌ، ولا يُمكنني ذكرَه فإنَّه ذو عرضٍ وطول، تناولتُ القلمَ ومُعوَلي عليه وأجبتُ عن قول المعترِض معتذِراً بهذه الرِسالة إليه.

ومن يَرجُ معروفَ البعيد فإنَّما يدي عَوَّلَتْ في النائبات على يدي

كيف وفي كلماتِ الصوفِيَّة أشياءٌ لو نظر فيها الناظرُ من طريق التعنُّتِ والإنكار لوَجَد فيها مجالَ الإعتراض رحباً كما حُكيَ عن معروف الكَرخي أنَّه قال لرجلٍ: ادعُ الله ـ تعالى ـ أنْ يَرُدَّ عليَّ ذرةً من البشريَّة، فإنَّه شنيعُ الظاهر، إذ يقولُ المُتعنِّتُ أنَّه فضَّل نفسَه على محمدٍ المصطفى ﷺ فإنه قال: **«أنا بشرٌ أغضَبُ كما يَغضَبُ البشرُ»**[1] وقد ادَّعى معروفُ أنه لم يبقَ فيه أثرُ البشريَّة. وهذا عند أهلِ التحقيق ظاهرٌ ولكن لا يعرِفُه غيرُهم إذ كُلُّ عِلمٍ لا يعرِفُه إلا من يَخوضُ فيه ويُفني عُمرَه في البحث عن حقائقه ومعانيه.

وعلمُ الصوفيَّة أشرفُ العلومِ وأغمضُها ولا يعرفُ جليَّه وخفِيَّهُ غيرُهم. وأنا أورِدُ إشكالاً لا ينحلُّ إلا في علمهم ليظهَر للمُدَّعي أنَّه لا خبر عنده من عُلومِهم. فقد صحَّ عن رسولِ الله ﷺ أنه أخبرَ غيرَ مرَّةٍ عن نفسه وعن غيره من الصحابَة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ بأنَّهم من أهل الجنة، وقد ورَد في الصِحاح أنَّ رسول الله ﷺ قال في حديثٍ له طويل: **«فأدخُلُ على ربي فأخِرُّ له ساجداً وأشفعُ لأمتي»**[2] وقد ورد في الصحيحين عنه أيضاً أنه قال وهو على المِنبر: **«والذي نفسُ محمدٍ بيده لا أدري أمِن أهلِ الجنة أنا أمْ من أهلِ النار»**[3] وهذا إشكالٌ واقعٌ وجوابُه ظاهِرٌ عند من سلك طريق الصوفيَّةِ ولا يعرِفُ الشطحيَّات.

وقولُ أبي يزيد: إنَّ الله ـ تعالى ـ اطَّلَع على العالم فقال: يا أبا يزيد كُلُّهم عبيدي غيرُك، فأخرَجني من العُبوديَّة. فمن الظاهِر أنَّ المتعنِّت لو قال: كان رسولُ الله ﷺ يقول: **«أنا عبدٌ»** وذُكِر عن الأنبياءِ أنَّهم قالوا واجعلني برحمتك من عبادك، فكيف يَجوزُ لغيرهم أن يقول: أخرجني من العُبوديَّة؟!

(1) رواه أبو بكر أحمد الشيباني في الآحاد والمثاني، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه، حديث رقم (950) [2/ 200] ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده برقم (247) [1/ 275].

(2) روى نحوه الترمذي في سننه، (10 باب ما جاء في الشفاعة) حديث رقم (2434) [4/ 622].

(3) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وهذا إنما يُشكِلُ على من لم يَسلُك طريقَ الصوفيَّة، وجوابُه عندهم أظهرُ من الشمس.

وأظهرُ من قولِ أبي يزيد قولُ الشِّبْلي، حيث سمع ما قاله أبو يزيد فقال لقد كاشفني الحقُّ بأقلِ من ذلك. فقال: كُلُّ الخلائق عبيدي غيرُك، فإنك أنا.

ومن ذلك قول الشبلي لمَّا قيل لَه: هل تعلمُ لنفسك فرحاً؟ فقال: نعم، إذا لم أجد لله ذاكراً. فلو قال المُتعنِّتُ: هذا كفرٌ فإنَّ الأنبياءَ كُلَّهم بُعِثوا لدَعوةِ الخلق إلى الله وإلى ذكره وما كانوا يفرحون إلا بإجابة دعوتِهم فكيف يجوزُ للشبلي أن يقول: لا تَفْرحُ نفسي إلاَّ إذا لم يذكُرِ الله أحد؟

وكذلك كان الشبلي في دعائه يقول: اللهُمَّ أسكِنْ أعدائي جنَّة عدنٍ ولا تُخلني منك طَرفةَ عين. فلو قال المُتعنِّتُ إذا كان رسول الله ﷺ يقول في دعائه: «اللهمَّ إني أسألُك الجَنةَ وأعوذُ بك من النار»[1]، فكيف يُسلِّمُ لغيره أن يقولَ ما قاله الشبلي؟ وكذلك نُقِلَ عن غيرِ واحدٍ من الكبار أنَّهم قالوا: من عَبَد الله بِعَوضٍ فهو لئيم.

وقال كُلَيب السِنْجاويُّ وهو مِن أهلِ البلاء: لو كان أيوبُ في الحياة لصارعتُه. فلو قال المُتعنِّتُ: هذا القائلُ قد عارضَ الأنبياءَ في نُبوَّتِهم وهو كفرٌ، كان من حيث الظاهِر مُحقاً.

وأعجبُ من هذا ما حُكِيَ عن شقيق البلخي أنه سأل بعضَ المشايخ عن صفة العارفين فقال: الذين إذا أُعطوا شكروا وإذا مُنِعوا صبروا، فقالَ لهُ شقيق: هذه صِفةُ الكلاب عندنا ببلخ، قال له: فما صِفةُ العارفين؟ فقال: إذا مُنِعوا شكروا وإذا أُعطوا آثروا. فلو قال قائلٌ: قد أثنى الله في كتابه غيرَ مرةٍ على أهل الصبرِ والشُكر فكيف يجوزُ لشقيقٍ أن يُسوِّيهم بالكلاب، كان له في

(1) رواه أبو داود في سننه، باب في تخفيف الصلاة، حديث رقم (792) [1/ 210] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر ما يجب أن يكون قصد المرء في جوامع دعائه وبيان أحواله له، حديث رقم (868) [3/ 149] ورواه غيرهما.

القلوبِ تأثيرٌ عظيمٌ اللهم إلا عند من عرف مذاهِبَ القوم وعاداتهم في المخاطبات.

ولمَّا دخَل الواسِطيُّ نيسابورَ قال لأصحاب أبي عثمان: بماذا كان يأمُركم شيخكُم؟ فقالوا بالتزام الطاعةِ ورُؤيةِ التقصير فيها، فقال: كان يأمُركم بالمَجوسيَّةِ المحضة هلا أمَرَكم بالغيبة عنها برُؤية مُنْشِئها ومُجريها. فلو قال مُعترِضٌ، هذا كفرٌ فإنَّه ادعى أنَّ ملازمةَ الطاعاتِ مجوسيَّةٌ محضةٌ وهذا خِلافُ ما قال الله تعالى وقال رسولُه ـ عليه السلام ـ فإنَّ القرآن من أوَّله إلى آخره ثناءٌ على الطاعة والمُطيعين، لكان قولُه من حيثُ النظر إلى ظاهر الأمر والاقتِصار عليه حقاً.

واعلم أنَّ علمَ التصوُّفِ أقسامٌ كثيرةٌ وكُلُّ قسم منها يَقومُ به قومٌ وقلَّ من يُحيطُ علماً بتلك الأقسام. ومن جُملَةِ تلك الأقسامِ قسمٌ يُسمَّى علمَ السلوكِ وهو يَشتَمِلُ على مُجلَّداتٍ كثيرة: وإلى بعض تلك الأقسام يُشيرُ قولُ الشبلي حيثُ يقول: كنتُ أكتُبُ الحديثَ والفقهَ ثلاثين سنةً حتى أسفر الصبحُ فجئتُ إلى كل من كتبتُ عنه فقلت: أريدُ فقهَ الله ـ تعالى ـ فما كلَّمني أحد.

ومما أنكرُوه عليَّ في تلك الرسالة أن الله تعالى مُنَزَّهٌ عن أنْ يُدرِكَه الأنبياءُ فضلاً عن غيرهم، والإدراكُ أنْ يُحيطَ المُدرِكُ بكمال المُدرَك وهذا لا يُتصوَّرُ إلا لله، فإذاً لا يعرِفُ الله غيرُ الله كما قال الجُنيد. وقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: 91] أي ما عرفوه حقَّ معرفته. وقال رسول الله ﷺ «**لو عرَفْتُم الله حقَّ معرفته لزالت بدُعائكم الجبالُ ولَمشيتُم على البُحُور، ولو خفتُمُ الله حقَّ خوفِه لعَلِمتُم العِلمَ الذي ليس معه جهل، وما بلغ ذلك أحدٌ**»، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، الله أعظمُ من أنْ يبلُغَ أمرَه أحدٌ**»[1].

وقال الصِدِّيقُ ـ رضي الله عنه ـ: سُبحانَ من لم يجعل للخلقِ سبيلاً إلى

(1) روى نحوه البيهقي في الزهد الكبير، الجزء الخامس من كتاب الزهد الكبير، حديث رقم (976) [2/ 357].

معرفته إلا بالعجز عن معرفته. وقال أحمدُ بنُ عطاء: لا سبيلَ إلى معرفة الله لأحدٍ وذلك لامتِناع صمديَّته وتحقيقِ ربُوبيَّتِه. وقيل لأبي الحسين النُوري: كيف لا تُدرِكُه العقولُ ولا يُعرَفُ إلاَّ بالعقول؟ فقال كيف يُدرِكُ ذو مدى من لا مدى له؟ وقيل لأبي العباس الدينوري: بم عرفتَ الله؟ قال: بأني لا أعرِفُه.

وقال ذو النون: ما عرف الله من عرفهُ ولا وجدَه مَن اكتنههُ، ولا حقيقتَهُ أصابَ من مَثَّلَه، وإنَّما أشكلَ ذلك على من أشكل من حيثُ ظنَّ أنَّ العلم بوجود الله وبوجود صفاته، من العلم والقُدرَةِ والحيْوةِ والإرادةِ والكلام والسَمعِ والبَصر، هو مَعرِفةُ الله وإدراكُ حقيقتِه وليس كذلك، قال: الصوفيَّةُ يُفرِّقون فرقاً عظيماً بين العلم بالله وبين معرفةِ الله. والعِلمُ بوجودِ القديمِ قريبٌ وإليه يُشير قولُه تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: 10].

فأمَّا إدراكُ حقيقةِ الذاتِ والمَعرفةُ الحقيقيَّةُ فليس ذلك إلا لله، وإليه تشيرُ الكلماتُ الوارِدَةُ في ذلك كما ذكرتُه آنفا. وليس العِلمُ بوجودِ صانِعٍ قديمٍ لهذا العالَم مما يُشكِل على أهل الحقائق بل ذلك عندهم أظهَرُ من الشمس. وكيف يُتصوَّرُ من ذوي الأبصارِ منازَعَةٌ في وجُود الشمس! نعم يحتاجُ العُمْيانُ إلى ذلك حتى يَحصُل لهم بطريقِ السمع ذلك. وكيف يُتصوَّرُ الشكُّ في وجودِ من هو الموجودُ الحقُّ وبه يظهَرُ ما سواه وعنه يوجد، ولولاه لم يكُنْ في الوجودِ موجودٌ أصلاً والبتة؟! ولو تُصوِّر له عدَمٌ، تعالى الله عن جواز العدم، لَبَطَلَ وجودُ كلِّ شيء. والعارفون لا ينظُرون إلى الله من الأشياء بل ينظرون في الله إلى الأشياء كما قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: ما نظرتُ في شيءٍ إلا ورأيتُ الله قبله. وليست هذه الرؤيةُ من الرؤيةِ الحاصلة في الآخرة في شيء، بل الرؤيةُ لفظٌ مُشتركٌ يُطلقُها الفقهاءُ والصوفيَّةُ لِمَعانٍ كثيرةٍ ولا يتعلَّقُ غرضُنا بشرحِ ذلك.

وللصوفية كلماتٌ يُسمُّونها شطحاً وهو كلُّ عبارةٍ غريبةٍ تصدُرُ عن قائلها في حالةِ السُكر وشدَّةِ غليان الوجد، والإنسانُ في تلك الحال لا يقدِرُ على إمساك نفسِه كما قيل:

سقوني وقالوا: لا تُغَنِّ، ولو سَقوا جبالَ شروري ما سُقيتُ، لغَنَّتِ[1]

وذلك كقول أبي يزيد: انسلختُ من نفسي كما تَنسلِخُ الحيَّةُ من جلدِها فنظرتُ فإذا أنا هو. وقوله: اللهم زيِّني بوحدانيَّتك وألبسني أنانيَّتك وارفعني إلى أحديَّتك حتى إذا رآني خَلقُك قالوا رأيناك فتكونَ أنت ذلك ولم أكُنْ أنا هناك. وأمثالُ ذلك كثيرةٌ وقد ورد في كلامهم ذلك منظوماً أيضاً كما قال بعضُهم:

بيني وبينك أنِّي يُنازِعُني فارفع بأنَّك أنِي من البَين

وإلى مثلِ ذلك يُشير قولُه ﷺ: **«لا يزالُ العبدُ يتَقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتَّى أُحبَّهُ فإذا أحبَبتُه كنتُ سمْعَه الذي يسمعُ به وبَصرَهُ الذي يُبصِرُ به ولسانه الذي ينطقُ به»**[2]. والمغلوبُ في هذه الحال إذا سُلِبَ عنه عقلُه وتلاشى في إشراقِ سُلطانِ أنوارِ الأزل لو قال: سُبْحاني ما أعظمَ شاني، وما يُشبِهُ ذلك كما سبَقَتِ الإشارةُ إليه، لم يؤاخذ به؛ لأنَّ كلامَ العُشَّاقِ يُطوى ولا يُروى، كما يُروى أنَّ فاختة كان يُراوِدُها زَوجُها عن نفسها وهي تمتنِعُ عنه فقال لها: إن أطعتني وإلا قلبتُ مُلْكَ سُليمانَ ظهراً لِبَطن، فبلَّغتِ الريحُ كلامَه إلى سليمان فاستدعاه وقال له في ذلك، فقال: يا نبيَّ الله كلامُ العُشاقِ لا يُحكى، فاستَحْسنَ ذلك سليمانُ ـ عليه السلام ـ.

على أنَّ تلك الكلماتِ مبثوثَةٌ فيما بينَ فصولٍ إنْ تُصفح ما قبلها وما بعدها عُلِم أنه لا مجال عليها للاعتراض، ففي كلام الله ـ تعالى ـ وكلام رسوله ألفاظٌ مُتفرقةٌ وردت في صفات الله ـ عز وجل ـ ولو أنَّها جُمِعت وذُكِرَتْ دَفعةً واحدةً كما فعلها أهلُ الضلال لكان لها من التلبيس والإيهام

---

(1) هذا البيت هو أحد خمسة أبيات للحسين بن منصور الحلاج المقتول سنة 309هـ أورد ابن النديم له أسماء ستة وأربعين كتاباً منها: الكبريت الأحمر، قرآن القرآن والفرقان، هو هو، اليقين، والطواسين (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(2) روى نحوه البخاري في صحيحه (37 باب من جاهد في طاعة الله، حديث رقم (6137) [5/ 2384] وروى نحوه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما يجب على المرء. . ، حديث رقم (347) [2/ 58].

والإلغاز تأثيرٌ عظيم، وإذا ذُكِرتْ كُلُّ كلِمةٍ في موضِعها اللائقِ بها ومع القرائن المُقترنةِ بها لم تمُجَّها الأسماعُ ولم تَنْبُ عنها الطباع فقد ورد في حق الله ـ تعالى جدُّه ـ ألفاظٌ مُجملَةٌ غايةَ الإجمال ومُحتمِلةٌ للصواب والخطأ أظهرَ الاحتمال كالاستواء والنُزول والغضبِ والرضى والمحبة والشوق والفرح والضحك والكراهية والتردُّدِ وكلفظِ الصورةِ والوجه والعين واليد والإصبع والسمع والبصر وكقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: 245] وكقوله: هو الذي ﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: 104] وكقوله لموسى ﷺ: **«مرضْتُ فلم تعُدْني، وجُعْتُ فلم تُطعِمني، حتى اضطَربَ موسى وقام وقعد وقال: إلهي أوَ تمرضُ وتجوع؟ فقال: مرِضَ عبدي فلانٌ وجاعَ عبدي فلانٌ ولو أطعمتَ هذا وعُدْتَ ذاك لوجدتني عندهما»**[1]. وهذا مطابقٌ لما أوحاه إلى داود ـ عليه السلام ـ حيث قال: يا ربُ أينَ أطْلُبك؟ فقال: **«عند المُنكَسِرةِ قلوبُهم لأجلي»**[2]. **وهذا كقوله تعالى في الكتاب المُنزل على نبينا محمدٍ ﷺ**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: 128] وإنَّ الله مع الصادقين والصابرين ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 69] وهذه ألفاظٌ مُجمَلَةٌ وقع بسببها خلْقٌ كثيرٌ في الضلال وألحَدَ بها قومٌ وقالوا: لو كانت النُبوة حقاً لما وصف رسولُ الله ﷺ صانِعَ العالَم بأوصافٍ تدُلُّ على الجِسميَّةِ فلأنَّ الجِسميَّةَ تدلُّ على الحدث، وهؤلاء إنَّما أُتوا من قبل عُلومِهم وخِفَّة بِضاعتِهم في علوم العربية كما قيل:

---

(1) روى نحوه مسلم في صحيحه، باب فضل عيادة المريض، حديث رقم (2569) [1990] ونصه: قال رسول الله ﷺ إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي».

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حرف الهمزة مع النون، حديث رقم (614) [1/ 234].

وكَم مِن عائبٍ قولاً صحيحاً وآفتُه، من الفَهم السقيمِ(1)

وإلى هؤلاء يُشير القرآنُ حيث يقول: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: 39] وعليهم يُنبِّهُ حيثُ يقول: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: 11] والعلماءُ الراسِخون في علمهم لا يخفى عليهم تأويلُ هذه الألفاظ بل هي أظهرُ من الشمسِ عندهم وأكثرُ الخلقِ تاهوا فيها وتَحيَّروا في معانيها:

لا يَكشِفُ الغَمَّاء إلا ابنُ حُرَّةٍ يرى غمراتِ الموتِ ثمَّ يَزورُها(2)

ولو كان الوصول إلى معرفة تأويل هذه الألفاظ المُجمَلَةِ سهلاً لما خصَّ رسول الله ﷺ حَبْرَ الأُمةِ عبد الله بنَ عباس في دعائه بقولِه: «**اللهم فقِّههُ في الدينِ وعلِّمْهُ التأويل**»(3). وهي على صُعوبَتِها عند العموم يسهُلُ درْكُها على الخصوص كما قيل:

أنامُ ملءَ جُفوني عن شوارِدِها ويَسْهَرُ الخلْقُ جَرّاها ويختَصِمُ(4)

ثم هذه الألفاظُ المُجمَلَةُ المَبثوثةُ في القرآنِ والحديثِ لو جمعها مُلحِدٌ

---

(1) بيت من سبعة أبيات للشاعر العباسي المتنبي وقد سبقت الإشارة إليه، والأبيات من البحر الوافر. وتفعيلته:

بحور الشعر وافرها جميل مفاعلتن مفاعلتن فعولن

(2) لم أعثر على قائل هذا البيت وأورده في تخميس له الشاعر العماني أبو الصوفي: سعيد بن مسلم بن سالم المجيزي من أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين وكان شاعراً للسلطان فيصل بن تركي وابنه تيمور والتخميس هو:

رُوَيْدَكَ لا تلهو بكأسٍ وخمرةٍ فإنك من قوم كرام وأسرةٍ
فَبادِرْ إلى العَليا بكل طِمِرَّةٍ فلا يكشفُ الغَمّاءَ إلاَّ ابنُ حُرَّةٍ
يرى غَمراتِ الموت ثُمَّ يَرزورُها

(3) رواه الحاكم في المستدرك، حديث رقم (6280) [3/ 615] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر وصف الفقه والحكمة اللذين دعا المصطفى ﷺ لابن عباس بهما، حديث رقم (7055) [15/ 531] ورواه غيرهما.

(4) أحد أبيات قصيدة بلغت سبعة وثلاثين بيتاً للمتنبي هذا وقد سبقت الإشارة إليه والقصيدة من البحر البسيط وتفعيلته:

إن البسيط لديه يبسط الأمل مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن

واستفتى إماماً وقال: ما تقولُ فيمن يدَّعي النُبوة ويزعَمُ أنَّ الله يجوعُ ويمرضُ ويغضَبُ ويفرحُ ويضحكُ ويحبُ ويبغض ويستقرض من الخلق ويأخذ الصدقة وينزِلُ من عُلوٍ إلى سُفلٍ وصورته صورةُ الآدميين وله وجهٌ وسمعٌ وبصرٌ ويدٌ وإصبعٌ؟ فربَّما غفل الإمامُ المُستفتى عن مقصودِ هذا المُلحِد وأنه يُسِرُّ حسواً في الارتغاء[1]، فأطلقَ القول بأنَّ من قال ذلك فلا خبر عنده من حقيقة الحقِّ وأنَّه مُبطِلٌ في دعواه.

ولم يكن لقولِه هذا سببٌ إلاَّ أنَّ المُلحِدَ جمع بين كلماتٍ كان من حقِّها أن تكونَ مُتفرِّقَةً وعرَّاها عن قرائن كان الواجبُ أنْ لا تُذكر تلك الكلمات إلا مع تلك القرائن كيلاً تكون موهِمَةً، فإنَّ من القرائن التي تدفَعُ احتمالَ الخطأ في هذه الألفاظ قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] وقولُه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: 17] وإذا كان لمُجرَّدِ الجَمع هذا التأثيرُ فما الظنُّ إذا بَدَّل لفظاً مكان لفظٍ فيتبدَّلُ النزولُ بالحركةِ والاستواءُ بالاستقرار، وذكرَ الكفَّ والساعِدَ مكانَ اليد، والأُذُنَ والصِماخَ مكانَ السمع، أو اللحمَ والعظمَ مكانَ الوجه. أو البدنَ مكانَ النفس فإنَّ لفظَ النُزولِ والاستِواء واليدِ والوجهِ وسائرِ الألفاظ المُجمَلةِ إذا ذُكِرَت على ما وردت في القرآن والحديث، من غير تغييرٍ ولا تبديلٍ ولا جمعٍ ولا تفريقٍ ولا زيادةٍ ولا نُقصانٍ ولا تجريدٍ عن الكلمات التي قبلَها وبعدَها ولا تعريةٍ عن القرائن التي اقترنَتْ بها، زال عنها الإيهامُ وضَعُفَ فيها الإبهام.

وما أبعدَ عن التحصيل من لا يُدرِكُ الفرقَ بين جمعِ هذه الكلماتِ في ورقةٍ واحدةٍ وذِكرِها دفعةً واحدة، وبين ذكرِها فيما بين كلماتٍ لعلَّها تزيد على ألفِ ألف كلمة!. . . وماليَ أستبْعِدُ من علماء العصر إنكارَهم عليَّ ولم يَزل أكابِرُ العلماءِ في كُلِّ عصرٍ محسودين وبأنواع المِحن مقصودين كمالكٍ وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وسُفيان [الثوري] ـ رضوانُ الله عليهم أجمعين ـ

---

(1) الإرتغاء: حسو الرغوة. وارتغى الرجل شرب الرغوة، يقولون: يُسِرُّ حَسْواً في ارتغاء. يضرب مثلاً لمن يظهر أمراً ويريد خلافه. (مقاييس اللغة لابن فارس).

وكذلك كان مشايخُ الصوفيَّةِ كالجُنيدِ والشبلي وأبي يزيد البَسطامي وذي النون المِصري وسهلِ بن عبد الله التُستَري وأبي الحسن النوري وسمنون المُحب. وقد صُنِّف في محن الأخيار [الكثير ولولا السآمة] ولذكرتُ من ذلك طُرَفاً ولكنَّ الوقتَ لم يَحتمِل التطويلَ فأعرضتُ عن ذلك وتمثلتُ بما قيل:

تعرض البرقُ نجديّاً فقلتُ له ... يا أيُّها البرقُ إني عنك مشغولُ

ولا غروَ أن أُحسَدَ وقد صنَّفتُ وأنا يافِعٌ ولأخلافِ العشرين فما فوقها راضِعٌ كُتُباً يعجُزُ أبناءُ الخمسينَ والستين عن تَفَهُّمِها فضلاً عن تأليفِها وتصنيفها:

إنْ يَحسُدوني فإنِّي غيرُ لائمِهم ... قبلي من الناس أهلَ الفَضلِ قد حسدوا[1]

ومن أرادَ أن يقفَ على صِحَّة ما ذكرتُ في جميع ما أورَدتُ وأصدرتُ طلب مُصنَّفاتي ونَظر فيها وتصفَّحَها يستوعِبُ به معانيها ويَستَوفيها كرسالتي الموسومة بـ (قرى العاشي إلى معرفة العوران والأعاشي) و(رسالتي العلائية) و(المُفتَلَذ من التصريف) وهما من مُختصراتِ التصانيف وكالرسالةِ المُلقَّبةِ بـ (أمالي الاشتياق في ليالي الفراق) وكالكتاب المُسمَّى (مُنيةُ الحيسوب) وهو في علم الحساب الهندي وكالرسالةِ التي سمَّيتُها (غايةُ البحثِ عن معنى البعْث) وكالأُخرى المسمَّاة (صولةُ البازِل الأمون على ابن اللبُون) وكالكتاب الذي لقَّبتُهُ: (زُبدة الحقائق) وهذا آخر ما صنفتُهُ من الكُتب وكنتُ إذ ذاك من أبناء أربعٍ وعشرين سنة وفي هذه السنة التي ابتلاني فيها التقديرُ بهذه الفِتنَةِ بلغتُ ثلاثاً وثلاثين وهي الأشدُّ الذي ذكَرَها الله عز وجلَّ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأحقاق: 15] وإنَّما يستوي الرجُلُ عند بلوغِ الأربعين. ومن مُوَلَّدات خاطري ألفُ بيتٍ في النسيب سَمَح بها الخاطِرُ في عشرةِ أيامٍ وهي مجموعةٌ في صحيفةٍ تُعرَفُ بـ (نُزهَة العُشاق ونهزَةِ المشتاق) وهذه الأُرجوزةُ منها:

وغادةٍ من سلفي معدِ ... تُعزَى إلى خيرِ أبٍ وَجدِّ

---

(1) سبقت الإشارة إلى هذا البيت.

يَكتفُها جحاجحٌ كالأُسدِ	تغزو العِدى على جيادٍ جُردِ
بكُلِّ صمصامٍ صقيلِ الحَدِ	وذابلٍ من الرِماح المُلْدِ
زارتْ وصَحبي هُجَّعٌ بنجدِ	في خَفراتٍ من غواني سَعْدِ
وَطئنَ هاماتِ الرُبى والوَهدِ	إلى رحيبِ الباع وارى الزَنْدِ
يلبَسْنَ ثوبَيْ كرَمٍ ومجدِ	فَبِتْنَ في عيشٍ لذيذٍ رغدِ
وبِتُّ جذلانَ وهندٌ عندي	ألثُمُها مُتَّشِحاً بالزندِ

واجتَني باللَثم وردَ الخدِّ

ولقد خُضتُ في تصنيف كتابين مبسوطين كانت نيَّتي أن يكون كُلٌّ منهما مُشتمِلاً على عشرة مُجلَّدات أحدُهما في عُلوم الأدب وكنتُ قد وسمتُهُ بـ (المَدْخَل إلى العربية ورياضة عُلُومِها الأدبيَّة) والآخر في (تفسير حقايق القرآن) ثم عاقتني مُهمَّاتُ الدين والإقبالُ على ما هو فرضٌ عيني عن إتمام الكتابين. ومن تعرَّف حقيقة أحوالي مِمن لا يَمنَعُه الجهلُ والحسَدُ وقِلَّةُ الإنصاف عرف مصداقَ هذه الدعاوي التي أعجزُ في هذه الحال، مع ما أنا عليه من ضيق الصدر وتشتُّتِ الأمر وتشعُّبِ الخاطِر وتوزُّع الفكر، عن إقامة بُرهانٍ عليها فليَصرِف من أراد ذلك عنايتَهُ إليها:

سائلْ قُضاعة: هل وفيتُ بِذمَّةٍ	أم هل أضعتُ الأمر حين وليتُ؟
فَلَرُبَّ كبشِ كتيبةٍ أجررتُه	رُمحي، ونارٍ للحُروب صليتُ
ولربَّ أبطالٍ لقيتُ بمثلهم	فسقيتُهم كأسَ الردى وسُقيتُ
وأخٍ يُجيبُ المُستضيفَ إذا دعا	والخيل يعثر في العجاجِ رُزيتُ
فلأطْلُبنَّ المَجد غيرَ مُقصِّرٍ	إنْ مِتُّ متُّ وإنْ حَييتُ حييتُ

ومما لا بدَّ من ذِكرِه في هذه اللُمعةِ حقيقةُ مذهبِ السلف فإنَّ الحاجة ماسةٌ إليه وأنا أذكُرُ ذلك في ثلاثة فصولٍ لأنَّ أُصول الإيمان هو الإيمانُ بالله وبرسولِه وباليومِ الآخر، وأنا أذكُرُ في كل أصلٍ فصلاً حامداً لله ومُصلِّياً على المصطفى محمدٍ وعلى سائرِ أنبيائه، والله يَعصِمُ من الزَّلل بمنِّه وفضله.

* * *

الفصل الأول في الإيمان بالله وصفاته

إعلَمْ أنَّ الله تعالى موجودٌ لا يُتصوَّرُ عليه العدمُ، واحدٌ لا يُتصوَّرُ فيه التجزِّي فهو المَلِكُ الكريمُ الرَحمٰنُ الرَحيمُ ذو الجَلالِ والإكرامِ والأسماءِ العظام. قلوبُ الخَلْق بيدِهِ ونواصي العالمين إليه. لا يشغُلُه شأنٌ عن شأن وقد خَضَع لِكبريائهِ كلُّ سُلطان. لا شريكَ له في وحدانيته ولا مِثْلَ له في فرْدانيَّته ولا ضِدَّ له في صَمَديَّته ولا ندَّ له في أحديَّتِه.

لهُ المُلكُ والملكوتُ وتحتَ سُلطانِه العِزَّةُ والجبروت. أولُ كُلِّ شيء وقبلَ كُلِّ شيء وهو الباقي بعدَ فناءِ كُلِّ شيءٍ، فهو الحميدُ المجيدُ والفعَّالُ لما يُريد.

علا في دُنُوِّه ودَنا في عُلُّوه، وظَهرَ في بُطونِه، وبطن في ظُهوره، واحتجب عن الخلائق لِشِدَّة إشراقِ نوره. وهو الجبَّار القَهَّارُ والقيومُ القادِرُ، والآخرُ في أوَّليته والأوَّلُ في آخريته. أحاط بكُلِّ شيءٍ علماً ووسعَ أهلَ السماء والأرض رحمةً وعلماً. قد فاضَ في المُلْكِ والملكوت خيرُه وعندَه مفاتيحُ الغيبِ لا يعلَمُها غيرُه.

وله النِعَمُ المُتظاهرةُ والمِنحُ المتواتِرَةُ والفضلُ الجَزيلُ والصُنْعُ الجميلُ والعِزُّ الرفيعُ والفِعال البَديعُ والصَفْحُ الكريمُ والإحسانُ القديمُ والكرمُ الفاخِرُ والمُلْكُ الظاهِرُ والعِزُّ الباذِخ والسُلطانُ الشامِخ.

خلَقَ الأرضَ والسماء وصرَّفَ المقادير فيها كيف شاء، فقدَّرها ورتَّبها أحسَنَ تقديرٍ وترتيب. وكم له في كُلِّ ذرَّةٍ من سرٍ عجيب! يُسيىء إليه العبادُ وهو يزدادُ إحساناً إليهم، ويتبغَّضون بالمعاصي ويأبى إلا تعطُّفاً عليهم. لا تُحصى نِعَمُهُ ولا تُعَدُّ أياديه ولا يُطاق النَظَرُ إلى كمالِ إشراقه ولا إلى مباديه.

كُلُّ شيءٍ مُنقادٌ لِعَظَمَتِه والأرضونَ والسمٰواتُ في قبضَتِهِ وقُدرَتِه.

قديمٌ لا أوَّلَ لِقدمِه، باقٍ لا آخرَ لبقائه. دائمُ الوجودِ من غير زوالٍ، كامِلُ الذات على كُلِّ حال. الموصوفُ بصفاتِ الكَمال المنعوتُ بِنُعوتِ الجَلالِ والجَمال، ذو الأسماءِ الحُسنى والصِفاتِ العُلى لا يُماثِلُ الأجسامَ ولا يقبَلُ الانقسام. أزليُّ الذاتِ سَرمَديُّ الصِفات. كان قبلَ أنْ خَلَق الأرضين والسمٰواتِ وهو الآن على ما كان من أوصافِه التامَّات ونعوتِه الكامِلات.

لا يُشبِهُ الموجوداتِ في ذاتِه ولا في صفاتِه بل الموجوداتُ كلُّها قطرَةٌ من بحرِ قُدرَتِه وآيةٌ من آياتِهِ لا يعزُبُ عن علمه الأزلي مثقالُ ذرَّةٍ كالهباء، بل عِلْمُه بما تحتَ أرضِه كعِلمه بما فوق السماء، والموجوداتُ كُلُها في سِعَة علمه كقطرةٍ في بحارٍ ورَمْلَةٍ في قفار، ولا تخْرُجُ عن إرادتِه نظرة ولا عن مشيئته خطرة.

فما شاءَ كانَ وما لم يشأ لم يكن وكُلُّ حادثٍ من الكائناتِ يوجَدُ في أجلِه المَعلومِ كما أرادَه في الأزل وعَلِمَه في القديم من غيرِ زيادةٍ ونُقصانٍ ولا تقدُّمٍ ولا تأخُر.

وهو السميع العليم الذي لا يَعزُبُ عن سمعِه مسموعٌ ولا عن بَصرِه مُبصرٌ بل سواءٌ عنده من جهَرَ بالقول وأسرَّه، وما أضمرَهُ القلبُ وأظهره. أسرارُ الضمائر عِندَه علانيةٌ وأفهامُ الخَلْقِ دونَ إدراكِ كمالِ صفاتِه وانية.

وهو المُتكلِّمُ بالكلامِ القديم القائمُ بذاته المنزَّه عن أنْ يُشبِه كلامَ المخلوقين. وجميعُ ما قاله من المُحْكَمِ المُتشابِه على ما قاله وكما أرادَه. أمرُهُ ونهْيُهُ حقٌ ووعدُهُ ووعيدُهُ صِدْقٌ، نؤمِنُ به إيمانَ تحقيقٍ ويقين، ونُصدِّقُ به تصديقاً لا يتخالَجُنا فيه ريب.

جلَّ وجهُهُ وتعالى جدُّه مِن حيٍ لا يُعارِضه موتٌ وباقٍ لا يلحَقُه فناء.

أظهَرَ الموجوداتِ بقدرَتِه اختراعاً واستَبدَّ بخلقِها إيجاداً وإبداعاً، فسبحانه ما أعظمَ شانَه وأظهر بُرهانه وأوضح سلطانه وأجزَلَ إحسانه وأتَّمَ

امتنانَه. لا تَهتدي القلوبُ لِوَصفِ بهائه وعظمته، ولا يَطمَعُ طامِعٌ في الإحاطَةِ بكماله إلا رَدَّتهُ سُبُحاتُ حضرتِه. فما أرفَعَهُ في جلاله وأبهاهُ في جمالِه وأعظَمَهُ في كبريائه وأظهرَهُ في إشراقِ ضيائه وأثبَتَهُ في ربوبيَّته وأدْوَمَه في كَيْنونيَّتِه وأعزَّه في وَحدانيَّته وأجلَّهُ في صمَدانيَّته وأقدَمَهُ في أوَّليَّته وأسبَقَهُ في أزليَّتِه. هو الوارِثُ لأهل أرضِه وسمائه، وهو الحيُّ حين لا حيَّ في ديمومة مُلكه وبقائه. عَزَّ أن يَصِفَ كمالَ ذاتِه لِسانٌ أو يفي بِكُنْه صفاتِه العُلى بيان.

***

الفصل الثاني في الإيمان بالنبوة

اعلَم أنَّ الله ـ جل جلالُه ـ بعَثَ الأنبياء مُبشِّرينَ ومُنذرين وأرسَلَ محمداً إلى كافةِ الخَلْق، العرب منهم والعَجَم والأسوَدْ والأحْمَر، وأيَّدَهُ بالمُعجِزاتِ الظاهرةِ والآيات الزاهِرة فنَسَخ بِشرْعه من الشرائع ما شاء وقرَّر منها ما شاء، وهو خاتَمُ الأنبياء وسيِّدُ البشر:

هيهاتَ أنْ يَلِدَ الزمانُ نَظيرهُ ... إنَّ الزَمانَ بِمثْلِهِ لَبَخيلُ

والنُبوَّةُ عبارَةٌ عن كمالاتٍ تحصُل للأنبياءِ ولا يُتصوَّرُ الوصولُ إليها ببضاعَةِ العُقول. وليسَ للعَقل إلاَّ أنْ يُصدِّقَ بذلك تَصديقاً يستَفيدُه من طَريقِ النَظَرِ في البراهين الواضحةِ والدلائلِ البيِّنة. فأمَّا أنْ يصلَ عاقِلٌ ببضاعَة عقله إلى تلك الكمالاتِ فكلاً وحاشى. وطورُ النُبوَّةِ وراءَ طورِ الولاية، ونهايةُ الأوْلياء هي بِدايَةُ الأنبياء، وطورُ الولاية وراءَ طورِ العقل ونهاياتُ العُقَلاء بداياتُ الأولياء. ومن ذَهَب مَذْهَبَ الفلاسِفةِ وظَنَّ أنَّ النبيَّ عبارةٌ عن شخصٍ بلغ أقصى درجاتِ العقل وتصرَّفَ ببضاعة عقله في الأوامِرِ والنواهي وزعم أنَّها أوضاعٌ وَضَعها النبيُّ وسوَّاها على الحكمةِ فقد انخلَعَ عن رَبْقَة الإسلام وانخرط في سِلك أهل الغباوة، بل لم ينطق عن الهوى وكان كلامه وحياً يوحى. والإمامُ الحقُّ بعدَ رسولِ الله ﷺ أبو بكر ثُمَّ عمرُ ثُمَّ عثمانُ ثُمَّ عليٌّ ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ عَلِمنا ذلك بالإجماع القاطِع الثابت بطريق التواتُرِ. وقد حَبَّرتُ في عُنفُوان الصِبى قصيدةً، أحلى من المُنَى في الفؤاد وألذُّ مِن وصال الأحِبَّةِ بعد طولِ البعاد، مَدحتُ بها رسول الله ﷺ والخلفاءَ الراشدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ بل مدحتُ نفسي وشِعري حين تصدَّيتُ لذلك، وهي تشتمِلُ على سبعين بيتاً وهذه الأبياتُ منها:

سَأُزجي إليْه يعمَلاتٍ سواهِماً ... طلائِحَ أنضاها التَوَقُّصُ والوَخْدُ

وأُكْحِلُ أجفانَ الوِجاءِ بتُرْبةٍ ... ثوى جِسْمُهُ فيها فأجفانُهُ رُمْدُ

وإن لَمْ تُبلِّغْني إليه ركائبي ... فلا سَرَّها عُشبٌ ولا ضمَّها وِرْدُ

* * *

الفصل الثالث في الإيمان بالآخرة

اعلَم أنَّ القبر أوَّلُ مَنزِلٍ من منازِل الآخرة وقد ورَد الإخبارُ بِسُؤالِ مُنكَرٍ ونكيرٍ ولا نتصرَّفُ في ذلك ببضاعةِ عقولِنا الضعيفة. فأكثَرُ أحوالِ الآخرةِ إنَّما يُدرَكُ بنورِ النُبوَّة، وقليلٌ منها يُدرِكُه أفرادُ الأولياء وآحادُ الراسخين من العلماء. والقبرُ إمَّا رَوْضَةٌ من رياض الجنَّةِ أو حُفرَةٌ من حُفَرِ النيران، وعدَمُ رؤيتِنا للحُفرةِ والروضةِ ولِمنكَرٍ ونكيرٍ لا يَدُلُّ على عدمِ رؤية الميِّت، إذ نحنُ في عالَمِ المُلكِ والشهادةِ والميِّتُ في عالَم الملكوتِ والغيب. وقد قال النبيُّ ﷺ: «**إنَّما هما مَلَكان فَظَّانِ غليظان أزرقان يبحَثان الأرض بأنيابهما ويطآن شُعورَهُما، أصواتُهما كالرَعْدِ القاصفِ وأبصارُهُما كالبرق الخاطف**»[1]، وعند ذلك قال عُمَر بنُ الخطاب: يا رسول الله، أفيكونُ معي عقلي هذا؟ فقال: نعم، قال: إذاً أكفيها.

ثُمَّ يُبعثَر من في القُبور ويُحصَّل ما في الصُدور وتُرَدُّ الأرواحُ إلى الأجساد، والناسُ يَمْشون حُفاةً عُراةً ويُحشرون على صَعيد القيامة أشتاتاً في يومٍ كان مقدارُه خمسين ألفَ سنة. وليس للعقل إلا التصديقُ بهذه الأمور المُمكنة، فأمَّا أنْ يُدرِكَ ذلك ببضاعته فلا، بل إذا أدرَكَ العقلُ صدْقَ الأنبياء وأنَّه لا يُتصَوَّرُ عليهم الكَذِبُ كان مُضطراً في تصديقهم بجميع ما أخبروا عنه ومن ذلك أحوالُ الآخرة.

وكُلُّ ذلك حقٌّ كالميزان وهو الذي يُعرِّفُ العباد مقادير أعمالهم

(1) أورده السيوطي في التفسير بلفظ: «عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: كيف أنت إذا كنت في أربعة أذرع في ذراعين ورأيت منكر ونكير قلت: يا رسول الله وما منكر ونكير؟ قال: فتانا القبر يبحثان الأرض بأنيابهما ويطآن في أشعارهما أصواتهما كالرعد القاصف وأبصارهما كالبرق الخاطف». [5/ 36].

الحسناتِ منها والسيئات. وكذا **الصِراطُ** وهو جِسْرٌ ممدودٌ على مَتْنِ جَهنَّم كالسيف في حِدَّتِه والشعَر في دِقَّتِه والناسُ مُتفاوِتون عليه: فَمِنْ طائرٍ يطيرُ ومِنْ سائرٍ يسير وحابٍ يحبو وهاوٍ يُهوى به إلى النار في مكانٍ سحيق.

وكذا الجنَّةُ والنارُ وما فيها من أنواعِ الآلامِ وأشدُّها الخلودُ في النار مع الحِجاب، وأقسامِ اللذات وأعلاها النظرُ إلى ربِّ العالمين. وجميعُ ما وَرَد في القرآن ونطقَتْ به الأخبار الصِحاحُ فهو حقٌ وصِدقٌ نؤمِنُ به إيماناً لا نتمارى فيه. وكذا الحَوضُ الموروُدُ الذي مَنْ شربَ منه شربةً لم يظمأ بعدَها أبداً، أحلى من العسلِ وأشدُّ بياضاً من اللبن. وكذلك الشفاعةُ فهي حقٌ يشفَعُ الأنبياءُ ثم الأولياءُ ثُم العُلماءُ ثمَّ الشُهداءُ ثُمَّ عمومُ المؤمِنين، ولِكُلِّ مُؤمنٍ شفاعةٌ كما قالَ رسولُ الله ﷺ هذا هو الاعتقادُ الحقُّ الذي أجمَعَ عليه السَلَفُ الصالحونَ والأئمةُ المُنقرِضون، ولنا فيهم أُسوَةٌ حَسَنةٌ وقُدوَةٌ مَرضيَّة. وقد قلتُ في جُمَل أصول الإيمان أبياتاً وهي:

تيقنْتُ بالبرهانِ من طُرقِ العقلِ ... وجُودَ قديمٍ لا كدعوى إلى الجَهْلِ
سميعٍ بصيرٍ عالِمٍ مُتكلِّمٍ ... مُريدٍ قَديرٍ ذي حيٰوةٍ وذي فضلِ
يَقومُ به ما في سمٰواته العُلى ... وفي أرضِه السُفلى من الحَزن والسَهلِ
وليسَ لنا مِن خالِقٍ ومُصوِّرٍ ... سوى الواحدِ القيُّوم في العُلو والسُفلِ
ولاريب لي في أنَّهُ مُهلِكُ الورى ... ومُحييهُمُ فهو المُجدِّدُ والمُبلي
وأنَّ رسولَ الله أفضلُ خلقِهِ ... وقولِيَ ذو فضلٍ وما هو بالهزلِ
وأنَّ الذي أدَّى إلينا محمدٌ ... كما قاله حقٌ من الفرعِ والأصلِ
وأنَّ الذي بعدَ المماتِ جميعُه ... على ما حَكاهُ المُصطفى خاتَمُ الرُسْلِ
فهذا اعتِقادي واعتقادُ مشايخي ... وأسلافيَ الماضينَ، والله، مِن قبلي
فهَل بين شرقِ الأرضِ والغربِ مُسلِمٌ ... يُخالف فيه، من ذوي العقلِ والنَقْلِ؟
وكم زَنَّ مَنْ في بُردتي خُصماؤه ... بعَوْراءَ مِنْ قولٍ وشنعاءَ مِن فِعْلِ
فمالي وربِّ الراقصاتِ إلى مِنى ... سوى دعوةٍ أدعو بها الله مِنْ شُغلِ
إلٰهي طهِّر وجهَ أرضِك منهُمُ ... وإنْ صحَّ ما قالوا فطهِّره من مِثلي

والأولى أنْ أقتصِر على هذا القدْرِ وأنْ لا أُطوِّلَ الكلامَ مع ما أنا فيه من ضيق الصدر، وأنا أشكو إلى الله أقواماً أهدَروا حُقوقَ العِلْمِ واعتمدوا غير المَعروفِ من سَجايا أُولي الحلم، وسَعوا بي إلى السُلطانِ واخترعوا عليَّ عظيمَ البُهتان، ولم يَقُم بِواجِبِ حَقي علماءُ الفِرَقِ ولا ذوو المُرقَّعاتِ والخِرَق، وأسلموني للخصومِ أصادِقُهُم وأعاديهم، فما أجدرَهم بأنْ يُنشَدَ قولُ الشاعر فيهم:

ما هذه القُربى التي لا تُتَّقى ... ما هذه الرحمُ الذي لا تُرحمُ

والله يَعلَمُ أني لم أزَل أُعينهم على مطالِبهم وأقومُ بمقاصِدِهم وتَحصيل مآربهم، وأنصرُهُم باليَد واللسان وأُجازي مُسيئهُم بالإحسان، وأجبُرُ كَسيرَهُم وأفكُّ أسيرَهم، وأُصلِحُ فاسدَهُم وأدفَعُ عنهم حاسِدَهم، وأُحَقِقُ ظنُونَهُم وآمالهم وأُعلِّم مما علَّمني الله جُهَّالَهم، وأملأُ أسماعَهم غَرائبَ الكَلِم وقلوبَهم لطائفَ الحِكم:

لا ذنبَ لي غيرَ ما سيَّرتُ من غُرَرٍ ... شرقاً وغرباً وما أحكمتُ من عُقدِ

فالله حسيبي وحسيبُهم يومَ لا يَنطِقون ولا يُؤذَنُ لهم فيعْتَذِرون.

فالحمدُ لله ربِّ العالمين على نِعَمِه المُتظاهِرةِ، والصلاةُ على محمدٍ وعترته الطاهِرة وحسبُنا الله ونِعْمَ الوكيل.

فهرس المحتويات

تقديم 3
ترجمة المؤلف عين القضاة الهمداني 7
مقدمة 9
مقدمة في بيان الباعث الأصلي على إملاء هذه اللمعة 11
الفصل الأول: المؤمنون، في تصديقهم بما جاءت به الرسل: على أربعة أقسام 19
الفصل الثاني: الاستدلال على القديم من طريق الوجود 21
الفصل الثالث: وجود الله وصفاته في نظر العارف 23
الفصل الرابع: أقسام الوجود 25
الفصل الخامس: سبب تعدد صفات الله 26
الفصل السادس: الفرق بين أسماء الله وصفاته 27
الفصل السابع: كلمة الله هي اسم علَمٍ للواجب 28
الفصل الثامن: تعريف الواجب والمحال والممكن 29
الفصل التاسع: الغاية من الإيجاد والخلق 30
الفصل العاشر: منتهى عروج العقل في معرفة الله 31
الفصل الحادي عشر: علم الله لا متناهٍ 32
الفصل الثاني عشر: علم الله بالجزئيات 33
الفصل الثالث عشر: تشبيه علم الله بإشراق الشمس 35
الفصل الرابع عشر: تتمة الفصل السابق 36

الفصل الخامس عشر: علم الله بالجزئيات 37

الفصل السادس عشر: التصديق بالعلم الأزلي موقوفٌ على ظهور طور وراء العقل . 40

الفصل السابع عشر: وظيفة العقل ووظيفة نور الباطن 41

الفصل الثامن عشر: البصيرة قوةٌ كالبصر أو كَسَليقة الشعر 42

الفصل التاسع عشر: تدرك البصيرة بالبديهة القليل المطلق والكثير المطلق .. 43

الفصل العشرون: الفرق بين إدراك العالِم والعارف لوجود الله 44

الفصل الواحد والعشرون: أنس العارف بجمال الحضرة الإلهية 45

الفصل الثاني والعشرون: الإيمان بطور المعرفة والولاية والنبوة 46

الفصل الثالث والعشرون: الإيمان بالنبوة إيمانٌ بالغيب 47

الفصل الرابع والعشرون: السبيل إلى تقوية الإيمان بالنبوة 48

الفصل الخامس والعشرون: صفات الله في نظر كلٍ من العقل والبصيرة 49

الفصل السادس والعشرون: البصيرة تدرك أحوال العشق 50

الفصل السابع والعشرون: حقيقة العشق 51

الفصل الثامن والعشرون: إدراك عجز العقل بواسطة كلٍ من العقل والبصيرة 53

الفصل التاسع والعشرون: مقارنةٌ بين إدراك كلٍ من الوهم والعقل لعجزه 54

الفصل الثلاثون: مسألة الذات والصفات 55

الفصل الواحد والثلاثون: تتمة مسألة الذات والصفات 56

الفصل الثاني والثلاثون: مسألة تعدد الصفات ووحدة الذات 57

الفصل الثالث والثلاثون: الصفات لا عين الذات ولا غير الذات 59

الفصل الرابع والثلاثون: آيات قرآنية في تعدد الصفات 60

الفصل الخامس والثلاثون: تحليلٌ لبعض الصفات 61

الفصل السادس والثلاثون: ليس في ذات الواجب إثنينيَّةٌ بوجهٍ من الوجوه 62

الفصل السابع والثلاثون: قدم العالم كحدوثه محالٌ في نظر العقل 63
الفصل الثّامن والثّلاثون: الفرق بين فعل الخالق الموجِد وفعل المخلوقات . 64
الفصل التاسع والثلاثون: نظرية فيض الموجودات بعضها عن البعض كفرٌ صريح .. 65
الفصل الأربعون: إن صفة الإيجاد محصورةٌ بالواجب 66
الفصل الواحد والأربعون: كيف نحصر صفة الخلق بالواجب مع أن وجود بعض الأشياء شرطٌ في وجود البعض الآخر؟ 67
الفصل الثاني والأربعون: مثل الموجودات في حقيقتها مثل الصورة في المرآة 68
الفصل الثالث والأربعون: فوائد التأمل في المرآة 69
الفصل الرابع والأربعون: تتمة فوائد التأمل في المرآة 70
الفصل الخامس والأربعون: إمكانية العقل لإدراك الموجودات 71
الفصل السادس والأربعون: التأمل في المرآة يوضح حقيقة وجود الموجودات 73
الفصل السابع والأربعون: علاقة قدرة الله بقدرة الإنسان 74
الفصل الثامن والأربعون: تعريف المحال والممكن 75
الفصل التاسع والأربعون: عدم تعارض الشيء المستحيل بذاته والممكن بذاته مع كونه تابعاً للواجب 76
الفصل الخمسون: لماذا خلق الله العالم في وقتٍ ما ولم يخلقه قبل ذلك الوقت أو بعده 77
الفصل الواحد والخمسون: القول بأن العالم قديم بالزمان هوسٌ محض 78
الفصل الثاني والخمسون: نظر العارف في مشكلة قدم العالم أو حدوثه 79
الفصل الثالث والخمسون: أزلية الله حاضرةٌ مع أبديته من غير فرق 81
الفصل الرابع والخمسون: تتمة الحديث عن أزلية الواجب وأبديته 82

الفصل الخامس والخمسون: استمرار الموجودات في الوجود يتضمن استمراراً في الإيجاد 84
الفصل السادس والخمسون: **تتمة الفصل السابق** 85
الفصل السابع والخمسون: صدور الموجودات الكثيرة عن الواحد 87
الفصل الثامن والخمسون: الوسائط بين الواجب والسماء الأولى 89
الفصل التاسع والخمسون: مشاهدة المعارف بالذوق كمشاهدة العقل الأوليات ... 90
الفصل الستون: ترتيب الموجودات وتكثرها في نظر العالم والعارف 91
الفصل الواحد والستون: الفرق بين العلم والمعرفة 93
الفصل الثاني والستون: المعارف علوم لدنيَّة لا تفهم حقائقها من العبارات المتشابهة 94
الفصل الثالث والستون: أقسام العلوم العقلية 95
الفصل الرابع والستون: بيان أنجع الطرق لاكتساب المعارف 96
الفصل الخامس والستون: **تتمة الفصل السابق** 97
الفصل السادس والستون: إن مجالسة أهل الذوق خير معين على تصفية القلب 98
الفصل السابع والستون: سعادة الطالب القصوى 99
الفصل الثامن والستون: المنافع المتأتية من خدمة الشيخ 100
الفصل التاسع والستون: التمييز بين الشيخ الكامل والشيخ المدعي للكمال 101
الفصل السبعون: **تتمة الفصل السابق** 102
الفصل الواحد والسبعون: عجب العلماء واستنكافهم من الإنقياد لأهل المعرفة 103
الفصل الثاني والسبعون: ليس الله قبل الموجودات قبلية زمانية بل قبلية الشرف والذات 104

الفصل الثالث والسبعون: ليس مع الله شيءٌ ولا بعده شيء 106

الفصل الرابع والسبعون: القرب والبعد على ثلاثة أقسام؛ حسيّ وعقليّ وروحيّ ... 107

الفصل الخامس والسبعون: حقيقة اليوم الآخر 109

الفصل السادس والسبعون: وجود النفس قبل البدن وخلودها بعد مفارقة البدن 110

الفصل السابع والسبعون: تتمة الفصل السابق 111

الفصل الثامن والسبعون: قبليَّة وجود الأرواح على وجود الأجسام] 112

الفصل التاسع والسبعون: سبب اختلاف النفوس في تكوينها 113

الفصل الثمانون: علة انجذاب النفس إلى البدن 114

الفصل الواحد والثمانون: اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس 115

الفصل الثاني والثمانون: استغراق هوية الكاتب المجازية في هويته الحقيقية 117

الفصل الثالث والثمانون: حنين العاشق إلى وطنه الأصلي 118

الفصل الرابع والثمانون: المثول بين يدي سلطان الأزل 119

الفصل الخامس والثمانون: أنوار المعرفة 120

الفصل السادس والثمانون: الإعراض عن الدنيا ضروريٌ لتذوق المعارف ... 121

الفصل السابع والثمانون: أشرف النفوس هي التوَّاقة طبعاً إلى الله] 122

الفصل الثامن والثمانون: بأن الألفاظ المستمدة من عالم الشهادة لعاجزةٌ عن الدلالة على حقائق عالم الغيب 123

الفصل التاسع والثمانون: إنَّ العقل لعاجزٌ عن إدراك أمور الآخرة 124

الفصل التسعون: ينبغي للإنسان أن يؤمن بأسرار الآخرة إيمان الأكمه بالألوان 126

الفصل الواحد والتسعون: الشروط اللازمة لانفتاح عين البصيرة 127

الفصل الثاني والتسعون: مدرَكات الطور الذي وراء العقل 128

الفصل الثالث والتسعون: مدركات هذا الطور اسرارٌ على العقل 129

الفصل الرابع والتسعون: أمور الآخرة أسرارٌ على العلم البشري 130
الفصل الخامس والتسعون: هل ينبغي لكل عاقل أن يصل في الدنيا إلى الطور الذي وراء العقل 133
الفصل السادس والتسعون: علاقة العقل بالأطوار التي وراء العقل 134
الفصل السابع والتسعون: العقل ضمن إمكانيته ميزانٌ صحيح 135
الفصل الثامن والتسعون: المعرفة انعتاقٌ من أسر الزمان والمكان 136
الفصل التاسع والتسعون: الطيران إلى عالم الأزلية 137
الفصل المائة وخاتمة الكتاب: الشروط اللازمة لمن يريد الاستفادة من مطالعة هذا الكتاب 138
خاتمة لهذه الفصول 139

رسالة شكوى الغريب لأبي المعالي عبد الله الميانجي الهمذاني الملقب بعين القضاة

رسالة شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان 143
الفصل الأول في الإيمان بالله وصفاته 178
الفصل الثاني في الإيمان بالنبوة 181
الفصل الثالث في الإيمان بالآخرة 182
فهرس المحتويات 185